Dr. Kholid Mawardi, M.Hum.

LOKALITAS SENI ISLAM

Dalam Akomodasi Pesantren

LOKALITAS

SENI ISLAM

Dalam Akomodasi Pesantren

Buku ini tidak diperjual-belikan.

SPESIFIKASI CETAK BUKU

Lokalitas Seni Islam
Dalam Akomodasi Pesantren
Karya : Dr. Kholid Mawardi, M.Hum.
Ukuran : 16 x 24 cm
Jenis Kertas Cover : Ivory 230 gram
Jenis Kertas Isi : Book Paper 57 gram

Cetak Cover : Full Color
Cetak Isi : Hitam Putih
Laminasi Cover : Doff
Jilid Buku : Soft Cover
Kemasan : Plastik Shrink
Jumlah Halaman:196 + x
Oplah : 210 exp

Dr. Kholid Mawardi, M.Hum.

LOKALITAS
SENI ISLAM
Dalam Akomodasi Pesantren

LOKALITAS SENI ISLAM
DALAM AKOMODASI PESANTREN

Penulis: Dr. Kholid Mawardi, M.Hum.

Cetakan Pertama, November 2017
ISBN :978-602-50771-2-8
Editor : Abdul Wachid B.S.
Desain Cover : Rolas E nem
Tata Letak : Anas Abdurahman

Penerbit STAIN Press
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto
Jl. A. Yani No. 40-A, Purwokerto
Telp. (0281) 635 624, Fax. (0281) 628 250
E-mail: support@stainpress.com
stainpress2003@gmail.com
Website: http//www.stainpress.com
www.iainpurwokerto.ac.id

Perpustakaan Nasional : Katalog dalam Terbitan (KdT)
LOKALITAS SENI ISLAM
DALAM AKOMODASI PESANTREN
Penulis: Dr. Kholid Mawardi, M.Hum.
Cet.1 – Penerbit STAIN Press, Purwokerto, November 2017
Editor : Abdul Wachid B.S.
196 halaman + x ; 16 x 24 cm
ISBN :978-602-50771-2-8
I. Lokalitas Seni Islam I. Judul
II. Kholid Mawardi

PENGANTAR EDITOR

Abdul Wachid B. S.

Islam dan kebudayaan merupakan dua sisi mata uang. Keduanya berdampingan, dan saling melengkapi. Dalam perspektif sejarah, penyebaran Islam di tanah Jawa yang dilakukan oleh Wali Sanga, menyertakan kebudayaan sebagai bagian integral. Mulanya, perkembangan Islam di Indonesia dirasakan cukup sulit untuk mengantisipasi adanya perbedaan antara ajaran Islam dengan Arabisme. Islam dan kebudayaan merupakan representasi dari nilai adiluhung. Islam mewakili universalisme ajaran (tauhid, akidah, dan akhlak), sedangkan budaya adalah representasi dari lokalitas suatu daerah. Artinya, sinergitas kebudayaan Jawa dan Islam tidak bisa dipisahkan. Islam berfungsi sebagai prinisp primordial, sedangkan kebudayaan Jawa adalah identitas lokal (kepribadian). Semuanya harus dipertahankan sebagai sebuah kekayaan dan khazanah ilmu pengetahuan.

Ada tiga hal yang perlu dipahami berhubungan dengan Islamisasi di tanah Jawa. Pertama, agama Hindhu, Budha, dan kepercayaan lama yang telah berkembang lebih dahulu jika dibandingkan dengan Islam. Agama Hindhu dipeluk oleh kerajaan, sedangkan kepercayaan asli yang bertumpu pada animisme dipeluk oleh kalangan awam. Frans Magnis Suseno pernah mengatakan bahwasanya masyarakat Jawa sangat harmoni dengan alam, dan harmoni dengan kepercayaan yang ada. Kedua, pendapat yang mengemukakan bahwa Islam masuk ke tanah Jawa ketika Jawa sedang mengalami kemunduran. Ketiga, ketika Islam mulai diterima oleh masyarakat Jawa, tugas Wali Sanga adalah melakukan akulturasi dan akomodasi antara Islam dan kesenian (kebudayaan) setempat sehingga Islam "berwajah" Jawa.

Selepas masa Wali Sanga, akulturasi dan akomodasi kebudayaan dan Islam tidak bisa dilepaskan dari peran Kiai dan Pesantren. Tugas Kiai dan Pesantren cukup berat. Selain menjaga tanah Jawa dari hegemoni kolonialisme, Kiai dan Pesantren juga memiliki tanggung-jawab menjaga eksistensi Islam yang bernuansa Jawa. Interpretasi Kiai pada teks-teks Islam, memunculkan corak wacana dan praksis kehidupan masyarakat Jawa yang khas. Fenomena itu, sedikit banyak telah dibuktikan oleh Clifford Geertz dengan melakukan kajian komparasi Islam di Indonesia dan Maroko. Di Indonesia, Islam menjelma menjadi suatu agama yang sinkretik, sementara di Maroko Islam memiliki karakter yang agresif dan bergairah.

Buku yang berada di tangan pembaca ini, karya Dr. Kholid Mawardi, M.Hum., memberikan sebuah wacana dan isu yang menarik di seputar perkembangan kebudayaan dan eksistensi Islam rahmatan lil'alamin. Buku ini layak untuk diketengahkan dalam dinamika hidup beragama dan berbudaya, khususnya bagi para akademisi dan pelajar sebab dewasa ini upaya purifikasi/ pemurnian Islam dari ajaran yang menurut segelintir golongan mengandung khurafat, tahayul, dan bid'ah semakin kuat. Meskipun, upaya purifikasi tersebut lebih kental nuansa politiknya (kekuasaan) ketimbang wacana ilmu pengetahuan. Dengan demikian, hadirnya buku ini diharapkan seluruh masyarakat Jawa, khususnya umat Islam, mampu terus menjaga kearifan lokal sebagai sebuah pandangan hidup yang bijaksana sehingga Islam yang hadir adalah Islam yang membumi dan menerima seluruh perbedaan prinsip.

PENGANTAR PENULIS

Puji dan syukur bagi Allah SWT., tulisan ini akhirnya terwujud menjadi sebuah karya. Penulisan ini juga menjadi salah satu harapan dan cita-cita penulis untuk memahami, menela'ah, merumuskan dan menemukan konsep permasalahan terkait dengan lokalitas seni Islam.

Buku ini mengungkap akomodasi dan pola relasi antara kiai, pesantren dengan lokalitas tradisi, yaitu kesenian rakyat. Proses akomodasi ini akan dilihat dari hal yang paling mendasar mengenai konstruk pikir kiai dan pesantren terkait hal ini, karena kebanyakan kiai dan pesantren lebih menggunakan pendekatan fikih dalam seluruh aspek. Dalam konteks semacam ini, kiai dan pesantren akan berhadapan secara formal dengan lokalitas tradisi, mereka tentunya akan melakukan purifikasi terhadap tradisi. Namun, pendekatan Islam normatif semacam ini tidak dapat menjelaskan cara beragama kiai dan pesantren yang berada di daerah pedesaan Jawa, yang ditinggali oleh masyarakat yang heterogen, banyak individu dalam masyarakat ini tidak jelas masuk kategori santri atau abangan, tetapi cenderung merupakan kategori di antaranya. Dalam pendekatan Islam normatif seharusnya kiai dan pesantren bergaya purifikatif, tetapi beberapa kiai dan pesantren di pedesaan Jawa mengakomodir, bahkan dalam batas-batas tertentu melakukan pelestarian terhadap lokalitas tradisi termasuk kesenian rakyat. Dalam konteks ini, KH. Masrur Ahmad dan Pesantren al-Qodir diletakkan.

Komunitas santri yang melanggengkan tradisi, yang dimaksudkan dalam buku ini adalah KH. Masrur Ahmad serta Pesantren al-Qodir yang diasuhnya dan komunitas abangan yang mengadopsi tata nilai santri adalah komunitas kesenian rakyat di Desa Wukirsari. Dengan tidak

menggunakan oposisi santri versus abangan, dan lebih menitikberatkan pada aspek akomodasi yang memunculkan toleransi serta kompromi, maka buku ini menjadi khas karena mampu mendeskripsikan munculnya lokalitas seni Islam atau varian seni Islam lokal dan cara hidup dua komunitas yang menyokongnya.

Tulisan dalam buku ini dapat memberikan gambaran mengenai relasi antara budaya yang dianggap *Great Tradition* atau tradisi agung (Islam) dengan *Little Tradition* atau tradisi alit, tradisinya wong cilik (kesenian rakyat) dalam konteks pedesaan. Ada usaha untuk menjelaskan secara konseptual mengenai kearifan lokal, yaitu bagaimana Pesantren dan Kiai lokal mengarifi kesenian rakyat, dan memilih menjadi bagian dari kultur masyarakat di mana sebuah pesantren berada. Selain itu, pembicaraan mendalam mengarah pada alternatif pendekatan yang lebih ramah dan toleran sebagai *counter mainstream* pendekatan berorientasi fikih, yang pada umumnya lebih formal terhadap masyarakat yang dipandang "belum Islami".

Dalam proses akademis-ilmiahnya, penulis menyadari adanya keterlibatan banyak pihak, baik secara formal maupun nonformal, sehingga atas keterlibatan mereka telah sampailah pada titik akhir penulisan buku ini. Oleh karena itu, penulis menyampakan terima kasih atas keterlibatan mereka, yang secara formal maupun non formal memberikan dukungan kepada penulis.

DAFTAR ISI

1
PENGANTAR

Buku ini, tentang komunitas tengah atau dalam pandangan Andrew Beatty sebagai komunitas antara[1], sebuah bagian tengah dari keyakinan dan praktik agama Jawa. Komunitas yang cenderung luput dari perhatian oleh kajian-kajian tentang Islam di Jawa yang lebih cenderung terhadap Islam normatif. Sebagaimana diketahui bahwa banyak pedesaan di Jawa ditinggali oleh komunitas yang heterogen, banyak individu dalam komunitas ini tidak jelas masuk dalam kategorisasi santri atau abangan, tetapi cenderung merupakan sesuatu di antaranya.[2] Dalam konteks ini, sebuah wilayah dimana pesantren yang seharusnya-dalam bingkai santri versus abangan-bergaya purifikatif tetapi justru mengakomodir bahkan dalam batas-batas tertentu melakukan pelestarian terhadap tradisi-tradisi lokal termasuk di dalamnya adalah kesenian rakyat. Konsep santri versus abangan tidak mampu menjelaskan fenomena ini, dalam hal ini konsep akomodasi lebih tepat digunakan.

Konsep akomodasi menyebutkan bahwa akomodasi ini akan terjadi pada orang atau komunitas yang mau tak mau harus bekerjasama, sekalipun dalam kenyataannya di antara mereka selalu mempunyai paham yang berbeda bertentangan. Dalam proses akomodasi, masing-masing pihak tetap memegang teguh pendirian masing-masing sampai

---

1 Wilayah tengah dimana santri hidup berdampingan dengan abangan, sebuah daerah kompromi yang tidak dapat ditangkap dengan oposisi santri versus abangan.

2 Sebagaimana Geertz mengesankan bahwa praktisi ketiga varian agama di Jawa menghuni dunia yang berbeda dan setiap varian konsisten dengan identitas mereka, lihat Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa suatu Pendekatan Antropologi*, terjemahan Achmad Fedyani Saefudin, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), 161.

pada kesepakatan untuk saling tidak sepakat, dan berdasarkan toleransi atas perbedaan tersebut kemudian mempertahankan kelangsungan interaksi sosial.[3] Dalam kasus ini, terlihat bahwa perbedaan-perbedaan antara pengasuh pesantren dan komunitas kesenian rakyat yang muncul bukan dalam persoalan esensial, tetapi lebih pada persoalan-persoalan yang bersifat kulit luar. Dengan demikian, fenomena yang terlihat bukanlah sebuah kesepakatan untuk tidak sepakat tetapi lebih merupakan sikap toleransi dan kompromi yang kuat dan memunculkan adopsi tata nilai di antara keduanya yang pada akhirnya memunculkan varian seni Islam yang kemudian dikenal dengan seni Islam lokal yang berbeda dengan seni-seni yang ada di daerah asalnya, Timur Tengah.

Keterpaksaan untuk harus bekerjasama antara pengasuh pesantren dan komunitas kesenian rakyat ini didasari oleh hasrat emansipatoris di antara keduanya. Sebuah perjuangan bersama (kolektif) terhadap tata nilai yang mendominasi dan merugikan keduanya, pesantren dan komunitas kesenian rakyat. Wertheim menyebutkan bahwa gerak masyarakat tidak berlangsung dalam satu arah, namun selalu bersifat dialektik. Gerak masyarakat disebabkan oleh hasrat dan tindakan emansipatoris manusia. Emansipasi bukan pemberian tetapi merupakan hasil perjuangan kolektif dari kelompok yang tidak diuntungkan oleh sistem.[4] Tata nilai Islam yang cenderung literalistik dan mengabaikan nilai kesejarahan umat Islam yang hegemonik begitu mengancam bagi keberlangsungan komunitas tengah atau antara, sebuah komunitas yang melaksanakan syariat Islam tetapi juga memegang erat tradisi atau paling tidak membuka diri terhadap tradisi. Dengan konsep emansipasi ini dapat memperlihatkan betapa kiai atau pengasuh pesantren dalam sebuah pondok pesantren bisa bergandengan tangan dengan komunitas kesenian rakyat dalam kehidupan sehari-hari. Konsep akomodasi yang mewujud pada toleransi, kompromi dan konsep emansipasi menjadi sebuah cara alternatif untuk memahami dan menafsirkan fenomena pesantren yang mengakomodir kesenian rakyat. Dalam laporan penelitian ini akan saya tunjukkan bahwa kiai, pengasuh pesantren yang memegang teguh terhadap ajaran ortodoksi Islam mampu bersanding, hidup berdampingan secara damai dengan komunitas kesenian rakyat.

3 J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto (ed), *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan, Edisi Pertama* (Jakarta: Prenada Media, 2004), 39-40.

4 W.F. Wertheim, *Gelombang Pasang Emansipasi*, Terj.Ira Iramanto, (Jakarta : Garba Budaya,), 182.

Akhir-akhir ini banyak lembaga-lembaga sosial keagamaan Islam di Indonesia mempunyai kecenderungan untuk berorientasi ke Timur Tengah dalam segala aspeknya, termasuk di dalamnya simbol-simbol, nama-nama, dan kulturnya. Terdapat semacam perasaan bahwa bukan lembaga Islam kalau tidak menggunakan bahasa Arab dan kultur Arab dalam lembaga tersebut. Kecenderungan ini juga melanda dunia pesantren, dalam konteks historis pada masa awal berdiri banyak pesantren yang dinamakan sesuai dengan daerah dimana pesantren tersebut berada, seperti Pesantren Tebuireng, Pesantren Rejoso, Pesantren Tambak Beras, Pesantren Denanyar. Pada saat ini kemudian berubah nama menjadi Pesantren Salafiyah Syafi'iyah di Tebuireng, Pesantren Darul Ulum di Rejoso, Pesantren Bahrul Ulum di Tambak Beras, Pesantren Mambaul Ma'arif di Denanyar.[5]

Dalam konteks yang terbalik dari kecenderungan tersebut, menarik untuk diketengahkan adalah Pesantren al-Qodir[6] dan KH. Masrur Ahmad. Pesantren al-Qodir di kecamatan Cangkringan kabupaten Sleman, apabila dilihat secara seksama berada di luar *pakem* pesantren salaf NU pada umumnya. Selain mengadakan pembelajaran agama (kitab kuning), pesantren ini melakukan rehabilitasi bagi pecandu narkoba dan orang gila. Lebih ekstrim lagi adalah sikap akomodatif pesantren terhadap kesenian rakyat, yang bagi kebanyakan pesantren salaf NU

---

5 Gus Nuril Soko Tunggal dan Khoerul Rosyadi, *Ritual Gus Dur dan Rahasia Kewaliannya,* (Yogyakarta: Galangpress, 2010), 16. Hal ini yang menjadi kritik Abdurrahman Wahid kepada kelompok NU konservatif yang cenderung menganggap semua yang secara formal tidak berasal dari Timur Tengah sebagai non-Islam, dia menganjurkan bahwa Islam harus dijabarkan menurut pemikiran atau kebudayaan daerah dimana dia hidup, lihat Andree Feillard, *NU vis-à-vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Terj. Lesmana, (Yogyakarta: LKiS, 1999), 374. Menurut Chisaan, pesantren dan NU sebelum tahun 1984 orientasinya secara penuh berkiblat kepada konteks tradisi Timur Tengah, namun, setelah itu pesantren mengalami pengindonesiaan, lihat Choirotun Chisaan, *Lesbumi Strategi Politik Kebudayaan,* (Yogyakarta: LKiS, 2008), 13, 115. Menurut Abdurrahman Wahid, hal ini menunjukan keasyikan umat Islam Indonesia bagaimana mewujudkan berbagai aktivitas keagamaan mereka dengan bentuk dan nama yang diambilkan dari bahasa Arab. Formalisasi ini merupakan kompensasi dari rasa kurang percaya diri terhadap kemampuan bertahan dalam menghadapi kemajuan Barat. Seolah-olah Islam akan kalah dari peradaban Barat jika tidak menggunakan kata-kata Arab, sehingga secara tidak terasa Arabisasi disamakan dengan Islamisasi. Seolah-olah tidak terasa ke-Islaman-nya kalau tidak menggunakan kata-kata bahasa Arab, lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita Agama Masyarakat Negara Demokrasi,* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), 244.

6 Nama al-Qodir diambil dari nama kakek pendiri pesantren, yaitu Kiai Abdul Qodir, jadi nama yang diberikan kepada pesantren ini lebih kepada penghargaan atas kiprah dari kakek pendiri pesantren. Aspek-aspek lain dalam kehidupan sehari-hari dalam pesantren ini lebih mengacu kepada tradisi Jawa, seperti bahasa pengantar dan unggah-ungguh dalam pergaulan.

sebagai hal yang tabu.[7] Pesantren al-Qodir, kerap menampilkan kesenian rakyat seperti, festival *jathilan*, campursari, wayang kulit, dangdut dan pentas band.

Pengasuh pesantren ini, KH. Masrur Ahmad (yang selanjutnya disebut dengan Kiai Masrur) juga berpenampilan nyentrik, tidak seperti kiai-kiai NU kebanyakan. Kiai Masrur lebih suka berpenampilan sebagaimana orang kebanyakan dan berambut gondrong, bicaranya ceplas-ceplos tanpa takut untuk dicap sebagai kiai yang tidak *wira'i* (menjaga dari hal-hal yang tidak baik dan tidak berguna). Kiai Masrur juga banyak dekat dengan kalangan seniman Indonesia dan pernah mengundang mereka untuk pentas di Pesantren al-Qodir, di antaranya Ahmad Dhani Dewa 19, group Sheila On Seven, group Jikustik, Manthos, Timbul Srimulat, Yati Pesek dan dalang Enthus Susmono.[8] Kedekatan Kiai Masrur dengan group band dan kelompok-kelompok kesenian tradisional tidak hanya dalam relasi bisnis pementasan tetapi mereka mempunyai relasi spiritual, dalam hal ini Kiai Masrur dijadikan penasihat spiritual oleh personel band dan kelompok kesenian tradisional tersebut.

Aktivitas yang dilakukan oleh Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir adalah karena panggilan dakwah. Menurutnya apabila masyarakat lokal dan masyarakat seni, baik seni tradisional atau modern tidak mengenal Islam, maka hal itu bukan merupakan kesalahan mereka, tetapi itu merupakan kesalahan kiai dan ulama yang tidak mau mengenalkan Islam kepada mereka. Menurutnya dalam realitas sosial yang berlangsung saat ini kebanyakan kiai dan ulama telah mengambil jarak terhadap komunitas-komunitas kesenian. Dalam beberapa konteks, kiai dan ulama tampak memusuhi komunitas-komunitas kesenian rakyat.

Model dakwah yang dilakukan oleh Kiai Masrur pada awalnya memunculkan keguncangan. Meskipun sebagian besar masyarakat NU dan kiai-kiai NU di kecamatan Cangkringan mendukung apa yang dilakukan Kiai Masrur sedangkan kelompok Muhammadiyah menentang

---

7 Kebanyakan pesantren salaf NU yang pengasuhnya beraliran konservatif mengharamkan kesenian yang bersifat hiburan, hal ini didasarkan kepada keputusan bahstul masail NU dalam Muktamar pertama di Surabaya yang mengharamkan kesenian yang bersifat hiburan yang membuat lalai kepada Tuhan, meskipun dalam muktamar ini diputuskan juga kebolehan tari-tarian, lihat LTNU JATIM, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-1999 M* (Surabaya: Diantama, 2005), 19.

8 Program Acara Perjalanan Tiga Wanita, "Kiai Nyentrik dari Lereng Merapi", Trans TV, 2008.

cara tersebut. Akomodasi Pesantren al-Qodir dan Kiai Masrur terhadap kesenian rakyat ini kemudian dimungkinkan menjadi faktor utama dimana komunitas kesenian rakyat menjadi pendukung setia Kiai Masrur dan pesantren al-Qodir. Model dakwah kultural yang dilakukan oleh Kiai Masrur ini juga dimaksudkan untuk menegaskan bahwa dirinya adalah orang Jawa.[9]

Mayoritas kiai pengasuh pesantren hanya mengembangkan kesenian-kesenian yang dekat dengan kultur Arab seperti hadrah, kasidah, shalawatan dan seni membaca al-Qur'an. Berbeda dengan yang dilakukan oleh Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir dengan mengakomodir kesenian rakyat. Dalam pandangan orang kebanyakan, kesenian rakyat lebih dekat dengan komunitas atau masyarakat abangan. Bagi Kiai Masrur penting untuk menekankan identitas Jawa bagi muslim Jawa, menjadi Islam tidak mesti harus meninggalkan identitas kejawaannya.

Meskipun penyelenggaraan festival kesenian rakyat yang diadakan oleh Kiai Masrur di Pesantren al-Qodir banyak mengundang kontroversi masyarakat Desa Wukirsari khususnya, seolah tidak memperdulikan adanya pro dan kontra terhadap apa yang dilakukannya, Kiai Masrur tetap melaju dengan pendekatan yang dia pakai terhadap komunitas-komunitas yang diberi label abangan dan kurang beragama. Kiai Masrur dan komunitas seni tradisional saling melakukan kunjungan, baik pada saat adanya kegiatan-kegiatan semacam festival atau hanya melakukan silaturahmi saja. Kedekatan semacam ini semakin menguat karena Kiai Masrur secara berkala memberikan bantuan finansial terhadap komunitas-komunitas kesenian di Kecamatan Cangkringan, selain juga mencarikan sponsor bagi kegiatan-kegiatan komunitas seni tersebut. Dalam hal ini, Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir selalu membuka diri untuk berdialektika dengan berbagai komunitas kesenian dari latar belakang apa pun dan tidak segan-segan untuk memberikan bantuan baik finansial atau yang lain, dalam upaya melestarikan dan mengembangkan seni-seni lokal di Kecamatan Cangkringan.

Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir memang mengusung ideologi multikultural,[10] hal ini terlihat dalam berbagai kegiatan yang dilaksanakan.

9 *Ibid.*

10 Ideologi semacam ini telah lama dikenal dalam pesantren NU, terutama setelah KH.Achmad Siddiq dalam Munas Alim Ulama NU di Cilacap mengecam adanya fanatisme keagamaan. Dia berpendapat

Kegiatan tersebut antara lain pesta rakyat yang menampilkan berbagai seni budaya lokal[11], dialog antar agama[12], dan pelibatan berbagai kelompok agama dalam kegiatan keislaman.[13]

****

berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah, dapat dibedakan tiga bentuk ukhuwah: persaudaraan sesama Islam (*ukhuwah Islamiyah*), persaudaraan sebangsa (*ukhuwah wathoniyah*) dan persaudaraan sesama manusia (*ukhuwah basyariyah*), adalah sebuah kesombongan apabila menghalangi terjalinnya ukhuwah tersebut, Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, 376.

11 Dalam akhirussanah al-Qodir 1432 H dilangsungkan pentas dangdut New Satria dan Trio Cecak, kemudian ditampilkan dalam tiga hari berturut-turut tiga kelompok kesenian *jathilan*, yaitu komunitas *jathilan* Krido Budoyo Turonggo Mudo dari Gondang, Turonggo Sekar Pamodya dari Grogol, dan Ngesti Rahayu Turonggo Manunggal dari Kopeng. Lihat http://alqodir.co.id/web/index.php/al-Qodir-gelar-akhirussanah-dan-pesta-rakyat/, lihat juga Agenda kegiatan akhirussanah al-Qodir 1432 H.

12 Seperti yang dilakukan oleh Biksu Agung asal Tibet, Tenzin Dakjca Tashi tiba di Pondok Pesantren al-Qodir, Biksu Tenzin menyempatkan diri berkeliling pondok sambil melihat para santri yang tengah belajar membaca al-Quran. Kedatangan Biksu Tenzin ke Ponpes al-Qodir ini sendiri dalam rangka melakukan diskusi terkait persoalan kerukunan umat beragama di dunia. Pasalnya Ponpes al-Qodir sejak lama sudah dikenal sebagai pondok pesantren yang selalu terbuka dengan para pemeluk agama lain. Selain Biksu, beberapa Pendeta, Romo, Suster hingga mahasiswa dari luar negeri banyak yang berkunjung ke ponpes ini untuk berdialog soal kerukunan umat beragama.Lihat http://alqodir.co.id/web/index.php/biksu-tibet-kunjungi-pondok-pesantren-al-Qodir/. Dalam hal dialog antar agama pesatren ini juga pernah dikunjungi oleh 17 orang Teolog dunia, lihat http://alqodir.co.id/web/index.php/17-teolog-dunia-kunjungi-al-Qodir/. Dalam kegiatan akhirussanah al-Qodir 1432 H juga diselenggarakan kegiatan Pondok Pesantren Mozaik dan Omah Pirukun Yogyakarta, yang diikuti oleh berbagai komunitas agama, seperti Hindu, Budha, Kristen, Katholik, dan Konghucu dari berbagai Negara.

13 Seperti pelaksanaan kurban di al Qodir akan dibantu oleh komunitas dari masyarakat lintas agama. Para suster dari Panti Rapih dan mahasiswa kristiani dari Kampus Instiper Yogyakarta bakal terlibat dalam pembagian daging kurban, lihat http://alqodir.co.id/web/index.php/ponpes-al-Qodir-sembelih-200-ekor-kambing/.

2

AKOMODASI DAN EMANSIPASI

Term lokalitas merujuk kepada kesatuan hidup lokal atau komunitas. Kesatuan hidup lokal ini merupakan kesatuan sosial yang tidak semata-mata berdasarkan ikatan kekerabatan, tetapi lebih didasarkan kepada ikatan tempat tinggal. Meskipun begitu, terdapat unsur-unsur lain yang mengikat yaitu rasa bangga dan cinta terhadap wilayah dan tradisinya.[1] Kesatuan hidup lokal yang dimaksud adalah wilayah Desa Wukirsari dengan segala bentuk tradisi dan kebanggan warga atasnya.

Pengertian tentang seni Islam, KH. Masrur Ahmad, Pesantren al-Qodir dan kesenian rakyat akan dijelaskan dan dielaborasi dalam bab selanjutnya sehingga dalam segmen ini hanya dituliskan pengertian operasionalnya saja. Term seni Islam merujuk kepada akomodasi Islam tradisional terhadap kesenian rakyat dalam bentuk toleransi dan kompromi sehingga memunculkan varian baru, yaitu seni Islam lokal yang telah dipengaruhi oleh tata nilai Islam tradisional dalam pagelarannya. KH. Masrur Ahmad adalah pengasuh Pesantren al-Qodir, Wukirsari, Cangkringan, Sleman, Yogyakarta, dan term pesantren yang dimaksud dalam penelitian ini adalah lembaga pendidikan Islam tradisional yang mendidik dan mempraktikkan ilmu agama utamanya yang terdapat dalam kitab kuning terhadap santri oleh seorang

---

1 Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi pokok-pokok etnografi II,* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2005), 143.

kiai dalam lingkungan atau arena pesantren. Dalam penelitian ini, pesantren merujuk kepada Pesantren al-Qodir yang diasuh oleh KH. Masrur Ahmad.

Kajian keislaman dengan pendekatan integrasi-interkoneksi, yang mengkaji tentang fenomena keberagamaan pesantren dengan memanfaatkan bidang keilmuan lain yaitu etnografi dalam antropologi budaya, yang mempelajari peristiwa kultural, pandangan hidup, keyakinan, pola interaksi, makna dan ritual. Kerangka teoretik yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori akomodasi dan emansipasi.

A. AKOMODASI

Akomodasi merupakan bentuk khusus dari proses sosial yang asosiatif selain asimilasi dan akulturasi. Akomodasi merupakan penggambaran suatu proses dalam hubungan-hubungan sosial yang sama artinya dengan adaptasi yang digunakan oleh ahli biologi untuk menunjuk kepada suatu proses dimana makhluk hidup menyesuaikan diri dengan alam sekitarnya.[2] Akomodasi merupakan suatu proses ke arah tercapainya kesepakatan sementara yang dapat diterima kedua belah pihak yang sedang bersengketa. Akomodasi terjadi pada orang atau kelompok yang mau tak mau harus bekerjasama, sekalipun dalam kenyataannya mereka selalu memiliki paham yang berbeda dan bertentangan. Akomodasi tidak pernah menyelesaikan sengketa secara tuntas untuk selamanya. Melalui akomodasi perbedaan pendapat tidak akan ditiadakan, tetapi interaksi tetap dapat berlangsung terus. Dalam proses akomodasi,[3] masing-masing pihak tetap memegang teguh pendirian masing-masing sampai pada kesepakatan untuk saling tidak sepakat, dan atas toleransi dari perbedaan masing-masing itu kemudian mempertahankan kelangsungan interaksi sosial.[4] Akomodasi

---

2 Gillin dan Gillin, *Cultural Sociology, a revision of An Introduction to Sociology,* (The Macmillan Company, New York, 1954), 505.

3 Istilah akomodasi digunakan dalam dua pengertian, yaitu untuk menunjuk pada suatu keadaan dan untuk menunjuk suatu proses. Akomodasi yang menunjuk pada suatu keadaan, berarti terdapat suatu keseimbangan (*equilibirium*) dalam interaksi antara orang-perorangan atau kelompok dalam kaitannya dengan norma-norma sosial dan nilai-nilai sosial yang berlaku dalam masyarakat. Sebagai suatu proses, akomodasi menunjuk pada usaha-usaha manusia untuk meredakan suatu pertentangan, usaha-usaha untuk mencapai kestabilan. Lihat Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar,* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), 82.

4 J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto (ed.), *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, Edisi Pertama, (Jakarta: Prenada Media, 2004), 39-40.

sebenarnya merupakan sebuah cara untuk menyelesaikan pertentangan tanpa menghancurkan pihak lawan, sehingga lawan tidak kehilangan kepribadiannya.

Tujuan akomodasi berbeda-beda sesuai dengan situasi yang dihadapinya, tujuan tersebut antara lain: 1) Untuk mengurangi pertentangan antara perorangan atau kelompok sebagai akibat perbedaan faham. 2) Mencegah meledaknya sebuah pertentangan untuk sementara waktu atau secara temporer. 3) Untuk memungkinkan terjadinya kerjasama antar kelompok sosial yang hidupnya terpisah sebagai akibat faktor-faktor sosial psikologis dan kebudayaan, seperti dalam masyarakat yang menganut sistem kasta. 4) Mengusahakan peleburan antara kelompok sosial yang terpisah, contohnya, melalui perkawinan campuran atau asimilasi dalam arti luas.[5]

Menurut Kimball Young, sebagaimana dikutip oleh Soekanto, bentuk-bentuk akomodasi adalah *coercion*,[6] *compromise*,[7] *arbitration*,[8] *mediation*,[9] *conciliation*,[10] *toleration*,[11] *stalemate*,[12] *adjudication*.[13] Tidak

---

5 Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar,* 83.

6 *Coercion* adalah sebuah bentuk akomodasi yang prosesnya dilaksanakan karena adanya paksaan. Dimana salah satu pihak berada dalam keadaan yang lemah bila dibandingkan dengan pihak lawan. Pelaksanaannya dapat dilakukan secara fisik atau psikis.

7 *Compromise* merupakan sebuah bentuk akomodasi dimana pihak yang terlibat saling mengurangi tuntutannya agar tercapai suatu penyelesaian terhadap perselisihan yang ada. Sikap dasarnya adalah salah satu pihak bersedia untuk merasakan dan memahami keadaan pihak lain begitu pula sebaliknya.

8 *Arbitration* adalah suatu cara untuk mencapai *compromise* apabila pihak-pihak yang berhadapan tidak sanggup mencapainya sendiri. Pertentangan diselesaikan oleh pihak ketiga yang dipilih oleh kedua belah pihak atau oleh suatu badan yang berkedudukan lebih tinggi.

9 *Mediation* hampir sama dengan *arbitration*, dalam mediation didatangkan pihak ketiga yang netral. Pihak ketiga bertugas untuk mengusahakan sebuah penyelesaian secara damai.Kedudukan pihak ketika hanya sebagai penasihat saja, tidak mempunyai wewenang untuk member keputusan penyelesaian perselisihan.

10 *Conciliation* merupakan sebuah usaha untuk mempertemukan keinginan-keinginan dari pihak-pihak yang berselisih untuk tercapainya suatu persetujuan bersama.*Conciliation* bersifat lebih lunak dari *coercion* dan membuka kesempatan bagi pihak-pihak yang bersangkutan untuk mengadakan asimilasi.

11 *Toleration*, juga disebut dengan tolerant-participation.Ini adalah bentuk akomodasi tanpa persetujuan yang formal bentuknya. Kadang-kadang hal ini muncul secara tidak sadar dan tanpa direncanakan, disebabkan adanya watak perorangan atau kelompok untuk sedapat mungkin menghindarkan diri dari suatu perselisihan.

12 *Stalemate*, merupakan bentuk akomodasi dimana pihak yang bertentangan karena mempunyai kekuatan yang seimbang berhenti pada suatu titik tertentu dalam melakukan pertentangannya.Hal ini disebabkan oleh karena bagi kedua belah pihak sudah tidak ada kemungkinan lagi untuk maju atau mundur.

13 *Adjudication*, merupakan penyelesaian perkara atau sengketa di pengadilan. Lihat Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, 84-86.

selamanya sebuah akomodasi sebagai proses akan berhasil sepenuhnya. Di samping tercapainya stabilitas dibeberapa bidang, sangat mungkin benih-benih pertentangan dalam bidang-bidang lainnya masih ada, yang luput diperhitungkan oleh usaha-usaha akomodasi terdahulu. Benih-benih pertentangan yang bersifat laten tersebut, sewaktu-waktu akan menimbulkan pertentangan baru. Dalam proses akomodasi yang terpenting adalah memperkuat cita-cita, sikap dan kebiasaan-kebiasaan terdahulu yang telah terbukti mampu meredam bibit-bibit pertentangan. Hal ini dapat melokalisir sentimen-sentimen yang akan melahirkan pertentangan baru.[14]

Hasil-hasil dari proses akomodasi yaitu: 1) Integrasi masyarakat, untuk menghindarkan masyarakat dari benih-benih pertentangan laten yang akan melahirkan pertentangan baru. 2) Menekan oposisi. Seringkali sebuah persaingan dilaksanakan demi keuntungan satu kelompok tertentu demi kerugian pihak lain. Misalnya, akomodasi antara golongan produsen yang mula-mula bersaing akan menyebabkan turunnya harga, karena barang-barang dan jasa-jasa lebih mudah sampai pada konsumen. 3) Koordinasi berbagai kepribadian yang berbeda. 4) Perubahan lembaga-lembaga kemasyarakatan agar sesuai dengan keadaan baru atau keadaan yang berubah. 5) Perubahan-perubahan dalam kedudukan. Akomodasi menimbulkan penetapan baru terhadap kedudukan perorangan atau kelompok. Pertentangan telah menyebabkan kedudukan-kedudukan tersebut goyah dan akomodasi akan mengukuhkan kembali kedudukan-kedudukan tersebut. 6) Akomodasi membuka jalan ke arah asimilasi.[15]

Akomodasi dan asimilasi budaya pada akhirnya memunculkan berbagai varian Islam yang kemudian dikenal dengan Islam lokal yang berbeda dengan Islam yang ada di daerah asalnya, Timur Tengah. Oleh karenanya, beberapa pengamat berpandangan bahwa varian Islam semacam ini sebagai penyimpangan dan dianggap sebagai Islam sinkretis. Akan tetapi, beberapa pengamat juga memberikan apresiasi positif terhadap hal ini, dengan asumsi bahwa artikulasi Islam di suatu wilayah berbeda dengan wilayah yang lain. Fenomena ini sebetulnya merupakan sebuah bentuk kreasi dalam mengoperasionalkan Islam

14 *Ibid.*, 83.

15 *Ibid.*, 86-88.

sesuai dengan budaya mereka sendiri yang sekaligus mempunyai kontribusi bagi pengayaan budaya Islam.[16]

Salah satu hasil proses Islamisasi di Jawa adalah terbentuknya unsur tradisi keagamaan santri dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat Jawa. Tradisi keagamaan santri ini bersama dengan unsur pesantren dan kiai telah menjadi terbentuknya tradisi besar Islam di Jawa, yang hakekatnya merupakan hasil akulturasi antara tradisi Islam dengan tradisi pra Islam di Jawa. Selain itu, kemudian memunculkan tradisi besar keraton Islam Jawa, yang keduanya merupakan sub kultur dari budaya Jawa.

Dalam konteks historis, penyebaran Islam selalu terjadi kontak dengan budaya lain. Bahkan sejak pewahyuan, al-Qur'an sudah melakukan dialektika dengan kebudayaan masyarakat Arab sebagai penerimanya. Dalam posisi ini terjadi enkulturasi nilai-nilai al-Qur'an ke dalam budaya masyarakat Arab pada masa itu. Hasil enkulturasi ini memunculkan konsep reproduksi kebudayaan. Dasar yang dijadikan konsep ini adalah tauhid dan keteladanan Nabi Muhammad sebagai agen budaya. Konsep inilah yang semestinya dijadikan kerangka pijak dalam mendialogkan antara Islam dengan budaya lokal.[17]

Proses dialektika antara Islam dengan budaya lokal semestinya dilakukan dengan menggunakan paradigma reproduksi kebudayaan al-Qur'an, yaitu melalui tahapan adopsi, adaptasi, dan integrasi. Proses ini mengacu kepada konstruk pikir bahwa basis ajaran al-Qur'an adalah tauhid atau monoteisme. Sebuah prinsip yang berdasarkan kepada keyakinan mutlak bahwa Tuhan adalah satu. Dalam dimensi sosial, konsep ini menghasilkan diktum kesatuan kemanusiaaan. Berdasarkan hal ini maka setiap manusia mempunyai hak dan kewajiban yang sama, saling menghormati, saling menghargai, dan bersikap toleran terhadap perbedaan. Disinilah letak dari pentingnya mengapresiasi perbedaan budaya setiap kelompok masyarakat.[18]

---

16 Sri Denti, "Mumarasat al-Suluk di Minangkabau: Tatbiq al-Ta'lim al-Islamiyah 'ala al-Thariqah al-Mahalliyah", dalam *Studia Islamika,* (Volume 11, Number 2, 2004), 345-360.

17 Sodikin, Ali, *Antropologi Al-Qur'an; Model Dialektika Wahyu dan Budaya,* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 208.

18 *Ibid*., 208. Beliau menambahkan, bahwa proses dialektika antara Islam dan budaya lokal seharusnya mengedepankan upaya rekonstruktif bukan destruktif. Kebudayaan masyarakat harus dipandang sebagai sesuatu yang luhur, karena merupakan kritalisasi pemikiran dan usaha sebuah komunitas. Dengan demikian upaya melakukan dialog dengan ajaran Islam harus dicari unsur-unsur yang sama, bukan yang berbeda atau bertentangan. Hal ini akan memudahkan untuk mengenkulturasikan ajaran-

Oleh karena itu, penerapan teori ini pada dasarnya akan menjelaskan sejauh mana terjadinya proses akomodasi yang terjadi antara KH. Masrur Ahmad dan Pesantren al-Qodir dengan komunitas-komunitas kesenian rakyat, sejauh mana kedua belah pihak mampu menekan keinginan-keinginan mereka, dan sentimen-sentimen laten yang tidak dapat terselesaikan di antara kedua belah pihak. Teori ini juga akan mampu menjelaskan mengenai tujuan-tujuan akomodasi dari kedua belah pihak, baik Pesantren al-Qodir ataupun komunitas-komunitas kesenian rakyat di Desa Wukirsari. Di samping juga akan terjelaskan bentuk-bentuk dan hasil akomodasi yang terlihat dari proses tersebut.

Terdapat empat model adaptasi individu menurut Robert K. Merton, yaitu persesuaian atau kecocokan (*conformity*), pembaharuan atau perubahan secara baru (*innovation*), pengunduran diri atau pengasingan diri (*retreatism*), dan pemberontakan (*rebellion*).[19] Teori ini dapat membantu menjelaskan alasan akomodasi Pesantren al-Qodir dan Kiai Masrur terhadap kesenian lokal. Dalam teori ini apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur dapat dikategorikan dalam *conformity* dan *rebellion*, dengan mengakomodir kesenian rakyat, terlihat bahwa Kiai Masrur berusaha untuk melakukan penyesuaian dengan budaya lokal, budaya masyarakat dimana Pesantren al-Qodir eksis. Apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur ini juga dapat dibaca sebagai pemberontakan (melakukan domestikasi) terhadap kekakuan ortodoksi Islam (rezim Islam *fikhiyyah*) yang lebih banyak menolak budaya lokal.

---

ajaran universal al-Qur'an ke dalamnya. Aspek yang berbeda antara budaya lokal dengan ajaran Islam harus diselesaikan dengan adaptasi sebagaimana yang dilakukan oleh al-Qur'an.Perbedaan tersebut harus dilihat terdapat pertentangan atau tidak dengan nilai ketauhidan, apabila bertentangan sikap yang diambil adalah destruktif, namun apabila jika tidak bertentangan maka upaya rekonstruktif merupakan pilihan yang bijaksana. Pengaturan kembali kebudayaan tersebut harus mempunyai tujuan, yaitu *social control* sekaligus *social engineering*, yang bermakna bahwa kepentingan yang terkandung di dalamnya bukan bersifat sesaat, tetapi memiliki keberlangsungan ke masa depan. Dialektika antara Islam dan budaya lokal harus mengedepankan sikap toleransi terhadap variasi yang bersifat partikular. Lokalitas budaya harus menjadi medium atau *tool transfer* untuk transformasi ajaran Islam. Keauntentikan tidak bermakna penyeragaman kultur di kalangan umat Islam, karena sejak awal al-Qur'an memberikan toleransi terhadap berbagai perbedaan selama tidak bertentangan dengan prinsip tauhid. Ini ditunjukkan bahwa dalam mereformasi tatanan sosial masyarakat Arab, al-Qur'an menggunakan pendekatan budaya.Praktik budaya lokal menjadi basis implementasi ajaran-ajaran Islam.Keberadaan tradisi atau pranata sosial-budaya yang sudah mapan dipertahankan selama tidak bertentangan dengan ajaran universal al-Qur'an. Dalam hal ini kedudukan al-Qur'an adalah sebagai *guiding line* bagi proses enkulturasi terhadap adat istiadat yang berjalan. Dengan demikian masyarakat dapat berislam tanpa harus kehilangan tradisi mereka. Letak keautentikan Islam adalah pada saat masyarakat menjalankan agamanya dalam konteks kebudayaan yang dimilikinya.(lihat juga, 209).

19 Robert K. Merton, "The Social Structure and Anomie", in Charles Lemert (ed), *Social Theory The Multicultural and Classical Reading,* (Oxford: Charles Lemert, 1993), 255.

Teori akomodasi ini terkait pula dengan proses inovasi, difusi, akulturasi, modernisasi, dan urbanisasi. Inovasi adalah percampuran ide-ide lama dengan ide-ide atau gagasan baru. Difusi adalah proses peminjaman kebudayaan atau gagasan-gagasan yang datang dari luar dan diterima sebagai kebudayaan (gagasan) sendiri atau kelompok. Proses difusi seperti sinkretisasi (percampuran ciri-ciri dari tradisi-tradisi tertentu kepada sesuatu yang baru). Akulturasi dapat menyebabkan terjadinya perubahan kebudayaan karena adanya modifikasi-modifikasi yang saling menguntungkan yang terjadi ketika individu-individu dari dua atau lebih sistem sosial budaya yang berbeda terjadi kontak. Modernisasi dan urbanisasi dapat menjadi sebab terjadinya perubahan kebudayaan manakala masyarakat sederhana (*preliterate*) dan masyarakat pedesaan dipengaruhi oleh orang-orang atau masyarakat perkotaan.[20]

Akulturasi atau *acculturation* atau *culture contact*, merupakan konsep mengenai proses sosial yang timbul apabila sebuah kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur dari sebuah kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan itu sendiri.[21] Sartono menyebutkan bahwa proses akulturasi merupakan proses masyarakat dalam menghadapi pengaruh kultur dari luar dengan mencari bentuk penyesuaian terhadap komoditi, nilai atau ideologi baru, merupakan penyesuaian berdasarkan kondisi, disposisi dan referensi budayanya yang kesemuanya merupakan faktor-faktor kultural yang menentukan sikap terhadap pengaruh baru. Dengan proses akulturasi ini, akan muncul proses seleksi dengan diferensiasi sesuai dengan lokasi sosio-historis dari masing-masing golongan sosial. Dalam proses akulturasi, kemudian dijumpai adanya suatu spektrum variasi-variasi sikap kultur yang ditunjukkan, mulai dari penolakan sampai penolakan penuh dengan adaptasi di tengah-tengahnya. Dari sini maka, muncullah masyarakat yang tadinya homogen menjadi heterogen. Dampak dari situasi tersebut, bisa berakibat munculnya konflik sosial.[22]

---

20 Loise Spinder, *Culture Change and Modernization: Mini Models and Case Studies,* (Illionis: Waveland Press, Inc., 1977), 4-83.

21 Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi,* (Jakarta: Aksara Baru, 1986), 248.

22 Sartono Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah,* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1992), 160.

Dalam teori akulturasi budaya pertemuan antara budaya dari luar dengan budaya lokal akan menghasilkan tiga reaksi yaitu: 1) *acceptance* (penerimaan) semua unsur baru diterima, 2) *adaptation* (penyesuaian) yaitu melakukan perubahan terhadap sesuatu dengan cara seleksi dan penyesuaian, 3) *rejection* (penolakan) terdapat elemen-elemen tertentu yang ditolak.[23] Dua karakter budaya yang berbeda dan bertentangan ketika bertemu akan mengalami banyak guncangan dan pergolakan pada masing-masing entitas. Guncangan itu ada kalanya berakhir dengan proses-proses negosiasi dan tawar menawar sehingga menghasilkan asimilasi relijius dan akulturasi budaya. Sinkretisme ajaran terjadi bila terdapat nilai-nilai yang secara esoterik menemukan titik temu, seperti ajaran kebatinan Jawa dan tasawuf dalam Islam. Untuk akulturasi budaya terlihat dari berbagai produk budaya seperti bahasa dan sastra, dan sebagainya. Melalui teori ini dapat dijelaskan mengenai upaya-upaya Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir dalam mempertemukan Islam dengan budaya lokal, yaitu upaya mencari titik temu antara nilai Islam dengan kesenian rakyat. Teori ini juga dapat menjelaskan mengenai upaya Pesantren al-Qodir dalam menyeru kepada kebaikan terhadap komunitas kesenian rakyat atau dengan bahasa lain untuk mewujudkan kepatuhan persuasif komunitas kesenian rakyat kepada Islam.

Dalam pandangan Amin Abdullah, agama secara spesifik Islam sangat memiliki potensi globalitas atau pun lokalitas. Secara normatif-teologis Islam dikenal sebagai agama *rahmatan lil-'alamin*, yang merupakan pernyataan simbolik dari dimensi globalitas Islam, sementara di sisi yang lain Islam mengakui adanya pluralitas-lokalitas-kesukuan (etnisitas) mau pun kebangsaan (nasionalitas). Wajah Islam yang berdimensi universal sekaligus partikular (lokal dan temporal).[24]

Dalam konteks Islam universal barangkali tidak terlalu banyak dipermasalahkan, disebabkan secara normatif telah banyak tersedia baik dalam al-Qur'an, hadis Nabi serta khazanah keilmuan ulama klasik lainnya. Menjadi sangat problematis adalah pada saat dimensi etika Islam yang berwajah lokal harus dirumuskan, baik etika lokal yang terkait dengan

---

23 Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Strukturalisme Levi-Strauss Mitos dan Karya Sastra*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 349-350.

24 M. Amin Abdullah, "Respons Kreatif Muhammadiyah dalam Menghadapi Dinamika Perkembangan Kontemporer", dalam M. Thoyibi dkk (ed), *Sinergi Agama dan Budaya Lokal Dialektika Muhammadiyah dan Seni Lokal,* (Surakarta: Muhammadiyah University Press,2003), 22.

akidah agar tidak terjebak dalam sinkretisme atau pun wilayah fikih dalam arti luas, yaitu fikih lingkungan, fikih seni, kebudayaan dan peradaban, fikih kelautan dan yang lainnya. Hal inilah yang menjadi problem bagaimana melakukan derivasi universalitas Islam sampai ke tingkat lokal. Menjadi kewajiban umat agar terus mendialogkan globalitas dan universalitas Islam yang idealistik rasionalistik, menuju kepada realitas empirik yang sosiologik, lokalistik dan temporalistik.[25]

Dalam dataran empirik terkait dengan fenomena dan tantangan multikultural yang ada, masalah lokalisasi dan kulturasi Islam tetap menjadi masalah yang cukup signifikan. Di tengah perdebatan tentang batasan seni dalam Islam, seni Islam harus tetap menjadi platform media perekat sosial pada tingkat wacana lokal tanpa harus mereduksi dimensi universalitas Islam itu sendiri.

Dalam upaya domestifikasi universalitas Islam, kalangan muslim tradisionalis menggunakan Walisongo sebagai modelnya. Walisongo merupakan tokoh-tokoh penyebar Islam di Jawa abad XVI-XVII yang telah berhasil mengkombinasikan aspek-aspek sekular dan spiritual dalam memperkenalkan Islam kepada masyarakat. Mereka di antaranya adalah Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Drajat, Sunan Giri, Sunan Kudus, Sunan Muria dan Sunan Gunung Jati.[26]

A.H. John menyebutkan bahwa Walisongo memiliki keampuhan *spiritual healing* atau penyembuhan dari beragam macam penyakit rakyat, dengan dukungan ekonomi yang kuat sebagai *merchant*. Posisi Walisongo dalam kehidupan sosio-kultural dan religius di Jawa begitu memikat sehingga dapat dikatakan bahwa Islam tidak akan pernah menjadi agama Jawa andaikata sufisme yang dikembangkan oleh Walisongo tidak mengakar dalam masyarakat. Hal ini bisa menjelaskan mengapa ajaran Islam yang diperkenalkan oleh Walisongo di tanah Jawa hadir dengan penuh kedamaian, terkesan lamban tetapi meyakinkan. Realitas menunjukkan bahwa dengan cara menoleransi budaya dan tradisi

---

25 *Ibid.*, 25. Lihat juga Khadziq, *Islam dan Budaya Lokal Belajar Memahami Realitas Agama dalam Masyarakat,* (Yogyakarta: TERAS, 2009)

26 Abdurahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren,* 50. Selain peran Walisongo, sebetulnya Jawa memang kondusif untuk ajaran tasawuf, dengan kata lain pembawaan-pembawaan mistis pada orang Jawa telah membantu mematangkan kesiapan bangsa Indonesia untuk menerima agama Islam melalui tasawuf mistiknya, lihat Nurcholis Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan,* (Jakarta: Paramadina, 1997), 56.

lokal serta memodifikasinya ke dalam ajaran Islam dan tetap bersandar kepada prinsip-prinsip Islam,[27] agama baru ini dianut oleh bangsawan-bangsawan serta mayoritas masyarakat Jawa di pesisir utara.[28]

Upaya Islamisasi yang telah dilakukan oleh Walisongo merupakan ekspresi Islam kultural. Dengan demikian, proses Islamisasi ini, membutuhkan waktu yang panjang secara gradual, dan berhasil mewujud dalam satu tatanan kehidupan masyarakat santri yang saling damai berdampingan, *peaceful coexistence*. Pendekatan dan kebijakan Walisongo terlihat terlembaga dalam satu esensi budaya pesantren dengan kesinambungan ideologis dan kesejarahannya. Kesinambungan ini tampak dalam hubungan filosofis dan keagamaan antara taklid dan modeling bagi kalangan santri tradisionalis.[29]

Dalam konteks historis, pendekatan-pendekatan Walisongo di kemudian hari terlembagakan dalam tradisi pesantren. Pola hidup saleh, modeling dengan mencontoh dan mengikuti para pendahulu yang terbaik, mengarifi budaya dan tradisi lokal adalah ciri utama komunitas muslim tradisional.[30]

---

27 Sebagai contoh wayang purwa muncul dengan makna simbolis baru, atas peran para wali-wali besar abad ke-16, sebuah peran besar dalam pembaharuan mendasar yang dialami wayang, Lombard, *Nusa Jawa*, 190.

28 A.H. John, *Islam in Southeast Asia: Reflection and New Direction, Indonesia* XIX, 19 April 1975, 35-55. Lihat Maharsi Resi, *Islam Melayu vs Jawa Islam Menelusuri Jejak Karya Sastra Sejarah Nusantara,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 199. Lihat juga Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, edisi terjemah, (Jakarta: P3M, 1983)

29 Abdurahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren,* 59. Menurut Gibb, islamisasi yang spektakuler di Asia Tenggara tidak lain karena jasa para sufi yang cenderung kompromis dengan adat istiadat dan tradisi setempat, H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam,* (Chicago: University of Chicago Press, 1947), 25. Terdapat juga bukti yang menunjukkan bahwa penetrasi Islam ke Jawa berjalan secara damai, dan adaptif sebuah ciri dari aktivitas sufi yang toleran dengan kebiasaan dan kebudayaan setempat. Proses damai itu dimungkinkan karena penyebar Islam baik da'i atau sufi melalui jalur dagang, Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya Jaringan Asia,* buku 2, (Jakarta: Gramedia, 2000), 125. Unsur tasawuf di dalam Islam tersebut ternyata cocok dengan penghayatan dan pengalaman religi orang Jawa yang menekankan aspek batiniah agama daripada dimensi lahiriahnya, nilai kecocokkan itu muncul karena kedatangan tasawuf ke Jawa yang dibawa oleh ulama ahli tarekat, hal ini tidak menimbulkan ketidakharmonisan kepribadian orang Jawa. Lebih-lebih corak tasawuf yang tumbuh dan berkembang di Jawa merupakan praktik-praktik keagamaan yang bersifat seremonial. Sifat seremonial ini bisa jadi selaras dengan motif dan perilaku keagamaan orang Jawa yang lebih ditampakkan dalam bentuk perhelatan resmi atau melalui upacara religi, Masroer Ch.Jb., *The History of Java Sejarah Perjumpaan Agama-Agama di Jawa,* (Yogyakarta: AR-RUZZ, 2004), 38. Hal semacam ini membuat komunitas muslim tradisional di pedesaan sedikit tidak begitu menekankan aspek doktrinal, hal ini menyebabkan etika hidup mereka relatif lebih dekat dengan kelompok abangan, lihat Bachtiar Effendy, *"Nilai-Nilai Kaum Santri"*, dalam Dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*, (Jakarta: P3M, 1985), 45.

30 *Ibid.*, 60. Contoh terbaik dari hal ini adalah yang dilakukan oleh Pesantren Tegalrejo dalam mengarifi budaya lokal. Dalam kegiatan khataman di pesantren ini selain dilaksanakan aktivitas keagamaan juga

B. EMANSIPASI

Paradigma ini menjelaskan bahwa gerak masyarakat tidak berlangsung dalam satu arah, tetapi bersifat timbal-balik (dialektik), gerak masyarakat disebabkan oleh hasrat emansipatoris. Emansipasi merupakan perjuangan kolektif dari kelompok yang tidak diuntungkan oleh sistem. Gerakan ini dimulai dengan munculnya *kontrapunkt*,[31] sebuah perlawanan terhadap sistem nilai yang dominan. *Kontrapunkt* dapat muncul dari dalam atau luar kelompok. Untuk menjaga stabilitas kelompok dominan akan membuat *ventilsitte* atau kutub pelepasan.[32]

Menurut Wertheim, gerak masyarakat tidak berlangsung dalam satu arah, akan tetapi selalu bersifat timbal balik, atau bersifat dialektik. Gerak masyarakat disebabkan oleh hasrat dan tindakan emansipatoris manusia disetiap zaman. Emansipasi bukanlah merupakan pemberian pembebasan dari atas kepada seseorang atau kelompok orang. Emansipasi merupakan hasil perjuangan kolektif dari kelompok atau kalangan yang tidak diuntungkan oleh sistem.

Sistem nilai yang dominan dipertahankan dan dipaksakan melalui berbagai bentuk pengendalian sosial. Setiap kekuasaan berusaha untuk

---

diadakan festival seni-seni populer Jawa. Merupakan sesuatu yang luar biasa apabila seni-seni Jawa populer diadakan di dalam pesantren, yang dalam bahasa Geertz, disebut bahwa seni populer Jawa diasosiasikan dengan abangan, lihat Clifford Geertz, *The Religion of Java,* (New York: The Free Press of Glencoe), 289-299. Meskipun mayoritas kyai berpendapat bahwa secara fikih festival semacam itu tidak boleh karena lebih banyak maksiatnya daripada manfaatnya, karena laki-laki dan perempuan bercampur tanpa batas di malam hari, tetapi Pesantren Tegalrejo tetap melaksanakannya. Alasan pelaksanaan festival tersebut adalah: 1) berdasarkan kitab al-Hikam yang menyebutkan maksiat yang dengan cepat membawa seseorang kepada ketaatan akan jauh lebih baik daripada ketaatan yang disertai dan menggiring kepada takabur, 2) sebagaimana disebut dalam kitab *Ihya Ulumuddin*, bahwa sebuah tahi lalat di wajah seseorang akan mempercantik wajah itu, akan tetapi jika tahi lalat itu lebih dari satu, wajahnya akan kelihatan buruk. Dengan demikian festival kesenian itu menjadi baik jika diadakan sekali setahun dan di satu tempat saja, Pranowo, *Memahami Islam*, 185, lihat juga Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif versus Kebatinan,* (Yogyakarta: LkiS, 2008)

31 *Kontrapunkt* merupakan istilah yang dipinjam oleh dunia sosiologi dari khazanah musik, yaitu seni mengalunkan bersamaan satu atau beberapa melodi lain disamping melodi yang sudah ada, tetapi secara bersama kesemuanya menghasilkan bunyi yang harmonis. Dan dalam sosiologi mengacu kepada makna perlawanan terhadap system nilai yang dominan. Lihat W.F. Wertheim, *Gelombang Pasang Emansipasi*, Terjemahan Ira Iramanto, (Jakarta: Garba Budaya), 182.

32 W.F. Wertheim, *Gelombang Pasang Emansipasi,* (Jakarta: Garba Budaya),188. Bagi Wertheim kelompok yang tidak diuntungkan oleh sistem tidak dibatasi pada kelompok tertentu saja baik dalam segi skala maupun hasil perjuangannya. Bahwa dalam setiap bentuk perlawanan kecil yang membebaskan diri dari belenggu, baik yang sifatnya alamiah atau buatan manusia, merupakan *kontrapunkt* yang menghidupi gerak emansipasi. Gerak emansipasi merupakan perubahan sikap mental yang berubah tidak secara alamiah semata, tetapi karena dorongan, tarik-menarik atau interaksi diantara berbagai kekuatan.Emansipasi merupakan unsur dasar dalam perubahan masyarakat, sebagai manifestasi dari tumbuhnya kerjasama antar manusia. Dengan demikian emansipasi merupakan proses yang berkelanjutan dan berlangsung secara dialektis. (lihat 124).

mempertahankan kekuasaannya melalui penciptaan suasana penerimaan hak kewenangannya. Sebagaimana sistem-sistem moral atau hukum dapat berfungsi sebagai alat pengendalian sosial, di samping sanksi-sanksi yang diusahakan oleh kelompok dominan dari kaidah-kaidah dan lembaga-lembaga keagamaan. Kelompok dominan akan segera bereaksi apabila nilai-nilai yang dominan terancam bahaya dari luar atau pun dari dalam. Sistem-sistem nilai lawan dapat berfungsi sebagai *kontrapunkt* terhadap sistem yang dominan. *Kontrapunkt* dapat menjadi kerangka pengertian untuk mencakup pertentangan struktural atau pun perubahan dinamis dalam perspektif diakronis secara menyeluruh.[33]

Dalam masyarakat yang bersifat rural, *kontrapunkt* menyatakan diri dalam bentuk yang tersamar, seperti dongeng, lelucon, dan mitos yang mengungkapkan sistem nilai-nilai yang menyimpang. Dalam masyarakat yang bersifat urban *kontrapunkt* dapat berupa coretan-coretan dinding, lencana-lencana. Sistem nilai yang berlawanan dinyatakan dalam bentuk yang terlembagakan, tidak hanya merupakan suatu pernyataan protes individual terhadap suatu pola budaya terlalu kaku, melainkan juga suatu protes kelompok dengan suatu makna sosiologis tertentu. Nilai-nilai yang berlawanan tersebut tersembunyi di balik penerimaan semu atas sistem nilai yang dominan. Dalam hal ini nilai-nilai yang berlawanan tidak dapat terlihat sebagai sesuatu yang laten, karena seringkali pernyataan-pernyataan tertentu dari sistem *kontrapunkt* itu dengan sengaja dibiarkan sebagai katup pelepasan atau suatu *ventilsitte*.[34]

Teori ini dapat menjelaskan alasan-alasan mendasar kenapa Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir mengakomodir kesenian rakyat, apakah langkah ini didorong oleh adanya konflik nilai-nilai secara internal dalam komunitas pesantren NU ataukah provokasi dari komunitas di luar pesantren NU? Dengan demikian teori ini dapat juga menjelaskan alasan-alasan dari kelompok yang pro dan kontra terhadap langkah Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir dalam mengakomodir kesenian rakyat.

****

33 *Ibid.*, 187.

34 *Ibid.*, 188. Menurut Weirtheim juga, tidak ada sebuah masyarakat yang sepenuhnya homogen secara kultural dan struktural.Benih-benih perselisihan dan pertumbuhan selalu ada.Hal ini berlaku bagi gejala *kontrapunk*, sebagai sumber dari semua gerakan emansipasi dan evolusi kemasyarakatan (lihat, 202).

3

DINAMIKA BUDAYA KH. MASRUR AHMAD DAN PONDOK PESANTREN AL-QODIR

A. SEJARAH PESANTREN AL-QODIR

Sebagaimana pola munculnya pesantren di sebagian besar tanah Jawa, pesantren al- Qadir ini bermula dari sebuah *langgar*[1] yang dimiliki oleh Kiai Qodir di tahun 1927-an yang selanjutnya dikenal dengan nama *langgar* Kiai Qodir. *Langgar* ini kemudian berkembang menjadi sebuah pesantren kecil yang dijuluki oleh masyarakat dengan Pesantren Kiai Qodir. Pesantren yang menempati tanah seluas 6000 meter persegi ini, secara geografis bertempat di dusun Tanjung, Desa Wukirsari, Kecamatan Cangkringan, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta.

Langgar di Jawa sejak awal telah mempunyai dua fungsi, sebagai tempat ibadah dan pusat pendidikan Islam. Dengan demikian, *langgar* merupakan institusi pendidikan Islam paling awal di Jawa, langgar adalah embrio pesantren dan merupakan jawaban mendesak dari kondisi religius-kultural dan religius sosial masyarakat pedesaan. Pendirian sebuah

1 Sebuah masjid kecil untuk tempat *shalat* berjamaah dan mengaji namun tidak untuk *shalat* jum'at. Biasanya didirikan di grumbul-grumbul atau komunitas rukun tetangga tujuannya untuk mempermudah akses warga dan anak anaknya *shalat* berjamaah sekaligus tempat belajar mengaji anak-anak mereka. Eksistensi *langgar* menjadi signifikan mengingat satu *gerumbul* dengan *gerumbul* lainnya biasanya berjarak dan mereka masih belum memiliki fasilitas penerang jalan yang memadai. Oleh karena itu, hampir di tiap grumbul atau rukun tetangga biasanya terdapat satu *langgar*.

lembaga pendidikan diharapkan mempunyai daya tarik untuk merekrut pemeluk agama Islam sebagai sebuah keharusan, meskipun lembaga itu baru berupa *langgar*. Semakin banyaknya pemeluk Islam yang ingin mengkhususkan mendalami agama Islam di *langgar* maka diperlukan tempat yang lebih memadai untuk mengakomodir kepentingan mereka, maka dari *langgar* kemudian berkembang lebih besar menjadi masjid dan dibangun juga asrama-asrama untuk pemondokan para santri yang mendalami agama Islam.[2] Begitu juga Pesantren al-Qodir juga melalui fase ini meskipun perkembangan pesantren dalam bentuk dibangunnya asrama-asrama pemondokan, baru pada generasi kedua, yaitu pada masa KH. Muhammad Zaidun, putra dari Kiai Qodir.

Pada tahun 1980-an Pesantren al-Qodir kemudian diasuh oleh generasi kedua, yaitu KH. Muhammad Zaidun putra dari Kiai Qodir. Pada masa ini, fasilitas-fasilitas pesantren seperti asrama-asrama santri mulai dirintis. Jumlah santri mukim pada masa ini belum terlalu banyak, akan tetapi, asal daerah santri mulai bervariasi, tidak hanya berasal dari daerah sekitar namun sudah ada yang berasal dari luar kota seperti Majenang dan Wonogiri. Pada masa ini, fasilitas yang dimiliki oleh pesantren sangat terbatas. Masjid, asrama, dan fasilitas lain ruang pertemuan dan kamar mandi santri masih kecil dan sedikit. Dalam kondisi semacam ini, aktivitas pesantren lebih banyak dilakukan di luar kawasan pesantren, karena pada masa ini pengasuh pesantren lebih banyak melakukan pengajian keliling, keluar masuk dukuh dalam rangka melakukan syiar agama.

Menurut Kiai Masrur, pada masa ayahnya, Pesantren al-Qodir merupakan pesantren ortodoks yang semua aktivitasnya berorientasi kepada fikih, sehingga berbagai problem kemasyarakatan terutama masalah kesenian yang tidak ditemukan rujukannya secara memadai dalam kitab-kitab fikih yang digunakan di Pesantren al-Qodir, maka diambil keputusan hukum sesuai dengan teks kitab fikih tanpa pertimbangan yang lain. Pada awalnya, Kiai Zaidun sangat anti terhadap kesenian lokal yang potensial memunculkan kemaksiatan dan kelalaian terhadap Allah, seperti campusari, dangdut, *jathilan*. Namun, Kiai Zaidun membolehkan santrinya untuk menonton wayang kulit dengan syarat *tetep ngerti wektu*, jamaah subuh tidak boleh ditinggalkan. Kiai Masrur mencontohkan betapa tidak

2 Mujamil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Menuju Demokratisasi Institusi*, (Jakarta: Erlangga, 2004), 87.

setujunya Kiai Zaidun terhadap kesenian *jathilan*. Pada tahun 1991 setelah dirinya pulang dari nyantri kesibukannya hanya *muter-muter* blusukan ke kampung-kampung selain silaturahmi kepada beberapa tokoh muslim juga untuk menyalurkan hobinya nonton *jathilan*. Pada saat nonton *jathilan* ini Kiai Masrur ditemani seorang santri *ndalem* bernama Yusup. Dia berperawakan tinggi besar, dia juga merupakan komandan Banser Kecamatan Cangkringan. Yusup pada malam hari berprofesi sebagai penjual sate dan tongseng di depan Balai Desa Wukirsari. Bersama Yusup ini Kiai Masrur melakukan blusukan dengan menggunakan motor Yamaha LS. Mereka berdua selalu menggunakan pakaian senada bersarung, berkaos oblong warna putih dan berpeci haji. Yang membedakan, Kiai Masrur bersandal jepit sedangkan Yusup selalu menggunakan sepatu lars Banser. Kegiatan keseharian mereka berdua tidak lepas dari pengamatan Kiai Zaidun, yang sebetulnya sudah merasa resah dengan perilaku anaknya. Suatu saat ketika Kiai Masrur dan Yusup baru pulang, ditanya Kiai Zaidun, "*kowe ki jane do seko ngendi?*" Kiai Masrur menjawab, "*dolan nonton jathilan,*" sedangkan Yusup hanya diam dan memarkirkan sepeda motor sambil menjauhi Kiai Zaidun.

Mendengar jawaban Kiai Masrur tersebut, Kiai Zaidun sangat marah. Kiai Zaidun memanggil Yusup untuk ditanya seputar kegiatan anaknya di luar pesantren. Menurut penuturan Yusup, Gus Masrur memang sejak awal sudah diinginkan oleh Kiai Zaidun untuk menggantikannya memimpin pesantren. Kiai Zaidun sangat berharap agar anaknya mempersiapkan diri untuk menjadi pengasuh pesantren, dengan menghindari hal-hal yang dipandang tidak perlu dan tidak baik, harus *wira'i*. Nonton *jathilan* adalah perilaku buruk dan seharusnya tidak dilakukan oleh santri. Yusup menggambarkan pada saat itu dia dipanggil Kiai Zaidun dan juga dimarahi, saya hanya berdiri mematung dengan kepala menunduk tidak berani melihat wajah kiai. Romo Kyai mengatakan kalau melihat pertunjukkan *jathilan* itu perbuatan yang tidak baik menyebabkan melupakan perintah Allah, karena itu merupakan perbuatan orang-orang yang tidak beragama, penyembah setan. Kalau diajak melihat *jathilan* lagi jangan mau, kalau bandel nanti tak bakar motormu. Menurut Yusup memang Kiai Zaidun tidak memberikan apresiasi terhadap kesenian-kesenian rakyat yang dalam pandangan fikih tidak dibolehkan.[3]

---

3 Wawancara dengan Yusup santri senior Pesantren al-Qodir yang menjabat sebagai komandan Banser Kecamatan Cangkringan dan bermukim di dusun Ndawung Wukirsari, tanggal 2 Juli 2012.

Niat Kiai Masrur untuk lebih dekat dengan kalangan abangan melalui pintu masuk kesenian rakyat betul-betul mendapatkan ujian yang berat dari ayahnya sendiri sebagai pengasuh Pesantren al-Qodir. Dituturkan oleh Kiai Masrur betapa marahnya Kiai Zaidun pada saat dia dan beberapa santri melihat VCD *jathilan* di kamar Kiai Masrur, tanpa mengatakan sepatah kata pun Kiai Zaidun langsung menendang TV dan VCD Player sehingga berantakan, santri yang ada di kamar berhamburan keluar. Tinggalah Kiai Zaidun dan Kiai Masrur yang ada di dalam kamar. Kiai Zaidun mengingatkan kembali pada anaknya tentang pentingnya berpegang teguh pada ajaran fikih empat mazhab serta menghindari hal-hal yang dianggap tidak baik dan tidak perlu dilakukan oleh seorang santri. Dalam penuturan Kiai Masrur, pada saat menasehati dirinya, Kiai Zaidun tidak melihatnya, namun melihat keluar jendela. Kurang lebih sekitar seperempat jam kemudian Kiai Zaidun keluar kamar tanpa menunggu respon darinya. Namun, memang Kiai Masrur berniat untuk diam saja tanpa keinginan untuk berdebat dengan ayahnya karena menurutnya itulah akhlak santri yang selama ini dia pelajari.

Betapapun tantangan kuat dari ayahnya, Kiai Masrur tidak berniat untuk surut dalam upaya merangkul komunitas-komunitas kesenian rakyat di daerah Wukirsari, karena baginya bukan kesalahan orang lain apabila komunitas kesenian rakyat tidak berislam dengan baik tetapi merupakan kesalahan kiai, ulama dan pemuka agama yang tidak mau bergaul dengan mereka. Maka, setiap acara *akhirusannah* dan *haul* Kiai Qodir, dia tetap melaksanakan pesta rakyat seperti nanggap *jathilan*, dangdut, band, mengadakan lomba volly bola plastik, senam poco-poco, termasuk festival yang bernafaskan Islam seperti hadrah, *musabaqah* tahlil. Acara ini dikemas selama lima hari dari siang sampai malam dan berhenti pada masa-masa *shalat* saja. Acara ini betul-betul merupakan pesta rakyat, yang tidak kalah penting dari pertunjukkan kesenian rakyat adalah hadirnya para pedagang kaki lima yang memadati sepanjang jalan masuk pesantren kurang lebih 2 kilometer sampai kompleks pesantren. Para pedagang ini menjual berbagai dagangan dari mainan anak-anak tradisional sampai modern, baju koko, sarung, kopiah, tasbih, minyak wangi dan beraneka pernak-pernik yang lain, termasuk di dalamnya adalah para penjual makanan seperti mie Jawa, nasi goreng, sate, gule dan tongseng. Pada masa-

masa ini Pesantren al-Qodir kebanjiran pengunjung, dari yang hanya ingin belanja, cari angin atau melihat pertunjukkan yang ditampilkan.[4]

Pengunjung pesantren tetap membludak pada acara inti mujahadah dan pengajian akbar *akhirusannah*, termasuk hadir dalam hal ini adalah penggiat-penggiat kesenian rakyat di sekitar daerah Wukirsari. Hal inilah yang kemudian memunculkan respon berbeda dari Kiai Zaidun yang tidak lagi melarang anaknya untuk nanggap kesenian rakyat dan melakukan pesta rakyat di Pesantren al-Qodir. Selain memang ada alasan spiritual bahwa Kiai Zaidun baru bisa memahami ijazah yang diberikan oleh Abuya Dimyati kepada anaknya. Memang anaknya harus berkhidmat kepada agama dengan jalan merangkul orang-orang abangan, termasuk di dalamnya adalah mantan-mantan anggota PKI di daerah Wukirsari. Dari fenomena ini, maka pada bulan Syawal tahun 1997 Pesantren al-Qodir pengelolaannya diserahkan kepada Kiai Masrur dari Kiai Zaidun. Kiai Masrur mengelola keseluruhan kegiatan pesantren sedangkan Kiai Zaidun hanya mengkhususkan diri menjadi imam masjid Pesantren al-Qodir.[5]

Pesantren al-Qodir mengalami perkembangan pesat pada saat diasuh oleh generasi ketiga, yaitu KH. Masrur Ahmad MZ. Pada tahun 1998 Pondok Pesantren al-Qodir mendapatkan akta notaris dan tercatat resmi di Departemen Agama RI. Pesantren al-Qodir memposisikan diri sebagai pesantren *salafiyah*, yaitu pesantren tradisional yang tetap mempertahankan serta mengajarkan kitab-kitab klasik atau kitab kuning sebagai inti pendidikan pesantren. Di tahun ini, Pesantren al-Qodir telah menerima banyak santri wanita, yang pada tahun-tahun sebelumnya santri wanita sangat terbatas. Yang menarik adalah, model mengajinya. Secara umum sama model pembelajaran yang digunakan oleh Pesantren al-Qodir dengan pesantren *salafiyah* yang lain yaitu *sorogan* dan *bandongan*. Hanya saja di Pesantren al-Qodir santri dipersilahkan untuk memilih kitab sendiri dan ustadz yang akan mengajarnya, sehingga seorang ustdaz sangat mungkin mengajar beberapa kitab dari disiplin ilmu yang berbeda. Kiai Masrur hanya mengajar santri-santri senior tetap dengan pilihan kitabnya masing-masing, dan mengajarkan *Tafsir Jalalain* pada pagi hari setelah *shalat* Subuh untuk semua santri.[6]

---

4 Wawancara dengan Yusup tanggal 1 Juli 2012.

5 Wawancara dengan Kiai Masrur pada tanggal 1 Juli 2012.

6 Catatan lapangan tanggal 1 Juli 2012.

Dalam kategori pesantren, menurut Martin Van Bruinessen, Pesantren al-Qodir dapat digolongkan menjadi pesantren sedang, pesantren yang mengajarkan berbagai kitab fikih, ilmu akidah, tata bahasa Arab, dan amalan sufi. Martin membagi pesantren dalam tiga kategori, *pertama*, pesantren sederhana yang hanya mengajarkan cara membaca huruf Arab dan menghafal beberapa bagian atau seluruh al-Qur'an. *Kedua*, pesantren sedang yang mengajarkan berbagai kitab fikih, ilmu akidah, tata bahasa Arab, dan amalan sufi. *Ketiga*, pesantren maju yang mengajarkan kitab-kitab fikih, akidah, dan tasawuf yang lebih mendalam dan beberapa mata pelajaran tradisional lainnya.[7]

Meskipun pesantren sudah mengalami perkembangan dan jumlah santri semakin bertambah, namun aktivitas dakwah keliling oleh pengasuh pesantren tidak dihentikan. Kegiatan mujahadah keliling merupakan aktivitas baru yang dikelola olah Pesantren al-Qodir selain pengajian keliling. Kegitan ini dilaksanakan setiap Sabtu Pon sehingga kegiatan ini dikenal dengan *Setu Ponan*. Rangkaian kegiatan mujahadah keliling ini dimulai dengan bakti sosial yang dilaksanakan oleh Pesantren al-Qodir bersama masyarakat setempat. Kegiatan ini sudah berlangsung lama sehingga menyebabkan eratnya hubungan antara Pesantren al-Qodir dengan masyarakat. Meskipun untuk beberapa tahun belakangan ini, aktivitas memberikan pengajian di luar pesantren dilakukan oleh beberapa santri senior bukan oleh Kiai Masrur lagi. Setelah wafatnya Kiai Zaidun, Kiai Masrur betul-betul fokus, seluruh perhatiannya dicurahkan untuk pesantren terutama dalam menjadi imam *shalat* berjamaah lima waktu. Menurut Kiai Masrur, sudah saatnya dia istiqomah, seperti ka'bah tidak boleh pindah kemana-mana.[8]

Secara personal Kiai Masrur juga selalu melaksanakan *shalat* sunah sebanyak 600 rakaat dalam satu bulan sembari mengkhatamkan al-Qur'an. *Shalat* sunnah ini dilakukan oleh Kiai Masrur di waktu antara *shalat* dzuhur sampai waktu *shalat* ashar. Dengan demikian, setiap harinya kurang lebih Kiai Masrur melaksanakan *shalat* sunnah selama empat jam di mihrab masjid al-Qodir. Biasanya hitungan ke 600 jatuh pada hari kamis minggu terakhir dalam satu bulan. Kemudian setelah

7 Martin van Bruinessen, *NU Tradisi Relasi-Relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru,* (Yogyakarta, LKis, 1999), 21.

8 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad pada tanggal 10 Januari 2013.

shalat Ashar berjamaah, ,dilakukan acara khataman, dilanjut dengan pengajian akbar pada malam harinya dengan mengundang penceramah dari luar pesantren. Sebetulnya kegiatan khataman ini sudah dimulai oleh santri sejak pagi hari sekitar jam tujuh pagi dengan membaca al-Qur'an secara bergantian dengan menggunakan pengeras suara sampai sebelum *shalat* ashar sudah khatam 30 juz. Setelah *shalat* asar dilanjutkan dengan lantunan bacaan *manaqib* al-Barjanzi dengan iringan hadrah sampai menjelang jamaah *shalat* magrib. Untuk pengajian akbar dilakukan setelah *shalat* isya berjamaah sekitar jam delapan malam, dengan didahului kegiatan mujahadah kemudian acara inti ceramah keagamaan.[9]

Pesantren al-Qodir selain menyelenggarakan pengajian kitab kuning, juga melakukan rehabilitasi pecandu narkoba dan orang gila. Prinsip yang digunakan Kiai Masrur dalam rehabilitasi pecandu narkoba dan orang gila adalah memanusiakan manusia. Dalam pandangan Kiai Masrur orang menjadi gila itu karena kebanyakan dibuat gila oleh orang lain, termasuk mereka yang terjerumus menjadi pemakai narkoba karena bujuk rayu orang lain. Maka hal pertama yang dilakukan Kiai Masrur adalah tidak melakukan isolasi terhadap mereka yang gila atau pecandu narkoba, mereka ditempatkan di asrama biasa bersama dengan santri yang lain, berbaur dengan santri yang lain sehingga dengan kasat mata tidak dapat dibedakan antara santri *waras* dengan santri yang gila atau pecandu narkoba. Dalam merehabilitasi santri pecandu narkoba dan gila, Pesantren al-Qodir juga bekerjasama dengan rumah sakit jiwa Lali Jiwo Pakem Kabupaten Sleman. Dalam keseharian santri yang direhabilitasi ini wajib ikut kegiatan keseharian di pondok seperti *shalat* berjamaah, mengaji, mujahadah, *berjanjen* dan mereka mempunyai amalan khusus di malam hari memabaca tahlil dan wirid dalam pengawasan santri senior.

Terkait pengobatan medis dokter rumah sakit jiwa Pakem secara berkala datang ke pesantren untuk melakukan pemeriksaan terhadap santri pecandu narkoba dan santri yang gila. Obat-obatan yang dibutuhkan santri diberikan langsung oleh Kiai Masrur. Sekitar jam sebelas siang pada saat kami bercakap-cakap di ruang tamu pesantren al-Qodir, datang seorang santri perawakannya sedang berkulit putih

9 Catatan lapangan tanggal 10 Januari 2013.

berwajah tampan, dia hanya berdiri di depan pintu dan berkata, "makan obat Pak Rur," kemudian Kiai Masrur menjawab, "eeh, mas Ahmad sudah makan?" "Sudah" jawab santri tadi, Kiai Masrur bertanya lagi, "makan pakai apa?" Kemudian santri tersebut menjawab "makan nasi sama sayur kubis." Kemudian Kiai Masrur masuk kamar mengambil sekitar empat jenis pil yang diberikan kepada santri tadi dan harus diminum di hadapan Kiai Masrur, tidak boleh dibawa ke kamar. Menurut Kiai Masrur, santri yang datang tersebut adalah santri yang edan.[10]

Pada saat ini, Pesantren al-Qodir telah mengembangkan sistem pendidikan yang adaptif. Hal ini terbukti dengan adanya pengembangan-pengembangan sistem pendidikan berdasarkan perkembangan dunia pendidikan dan masyarakat di Indonesia. Perubahan yang cepat dalam masyarakat telah menyadarkan kalangan pesantren untuk melakukan pembaruan-pembaruan yang memberi manfaat bagi kelangsungan dan pengembangan pesantren. Maka dari itu, pada saat ini, banyak pesantren di Jawa yang telah mengadopsi sistem pendidikan formal. Sistem pendidikan pesantren yang salafi murni tidak banyak lagi. Kebanyakan pesantren sudah berkembang menjadi pesantren *khalafi*, sementara pesantren yang tetap bertahan pada sistem pendidikan salafi murni kurang mampu berkembang secara kondusif.[11] Dalam konteks ini, Pesantren al-Qodir telah mendirikan Taman Kanak-Kanak dan Sekolah Dasar Islam al-Qodir. Meskipun sekolah formal ini tidak berada di lingkungan Pesantren al-Qodir, sekolah formal ini dibangun di Njabalkat kurang lebih 700 meter ke arah selatan dari Pesantren al-Qodir.

Fasilitas yang dimiliki oleh Pesantren al-Qodir pada saat ini berupa tiga gedung asrama santri berlantai tiga, satu buah masjid, aula pertemuan empat lantai, dan sejumlah ruang untuk aktivitas santri. Di sisi lain, Pesantren al-Qodir juga mempunyai lahan kurang lebih 13.000 untuk laboratorium ketrampilan pertanian, peternakan bagi santri dan masyarakat. Jumlah santrinya sekitar 400 orang, yang berasal dari Yogyakarta, Jawa Tengah, Jawa Barat, Jawa Timur, Lampung, Sumatera Selatan, Sulawesi dan Kalimantan. Pesantren al-Qodir tidak membatasi umur bagi calon santri, aturan yang dipakai adalah apabila santri belum dapat membaca al-Qur'an maka harus memulai dari kelas pemula, meskipun santri tersebut sudah berumur. Namun, apabila calon santri

10 Catatan lapangan tanggal 1 Juli 2012.

11 Qomar, *Pesantren dari Transformasi,* 79.

sudah dapat membaca al-Qur'an dan kitab kuning, maka kelasnya akan merujuk kepada kemampuan calon santri tersebut.[12]

Dalam asrama putra terdapat 67 kamar yang berukuran 4,5 x 3 meter, setiap kamar rata-rata dihuni oleh 6-7 santri. Di dalam kamar terdapat beberapa lemari pakaian dengan berbagai ukuran yang terbuat dari kayu sengon dengan banyak stiker dan tulisan-tulisan tapi lebih mirip coretan-coretan kata-kata penyemangat dalam belajar. Terdapat rak-rak yang juga terbuat dari kayu sengon untuk menempatkan kitab-kitab kuning yang dipelajari oleh santri. Di lantai satu asrama utama terdapat satu ruangan berukuran 8 x 12 meter yang digunakan sebagai dapur dan gudang penyimpanan logistik pesantren, terdapat lima buah *keren* (tempat pembakaran kayu untuk memasak) dari cor beton dan satu meja memanjang dari cor beton berukuran 80 cm x 4 m untuk menempatkan kompor gas. *Keren* (tungku) dengan kayu bakar hanya digunakan untuk memasak dalam partai besar, dengan menggunakan *soblok* dan *wajan* berukuran besar dengan alat pengaduk *sekop*. Di waktu-waktu acara *akhirussannah* pesantren al-Qodir, dapur merupakan tempat yang paling sibuk, boleh dikatakan tidak ada matinya.[13]

Pesantren al-Qodir setiap tahun menyelenggarakan kegiatan rutin *akhirussanah*, sebuah kegiatan yang menandai berakhirnya satu tahun ajaran di Pesantren al-Qodir. Kegiatan ini diikuti oleh seluruh santri, wali santri, dan masyarakat sekitar pesantren. Dengan demikian, kegiatan ini juga menjadi sarana silaturahmi dengan masyarakat. Kegiatan ini diselenggarakan pada bulan Sya'ban dengan berbagai macam rangkaian acara. Pembukaan kegiatan dimulai dengan pesta rakyat berupa bazar dan pasar murah yang berlangsung selama sepekan. Dilanjutkan dengan dengan festival seni tradisional. Puncak acaranya adalah pengajian akbar yang diawali dengan semaan al-Qur'an 30 juz dan mujahadah.[14]

Dalam kegiatan *akhirusannah* tahun 2011 M / 1432 H contohnya, Pesantren al-Qodir memberikan apresiasi yang tinggi terhadap kesenian tradisional dan popular yang berkembang di daerah Wukirsari dan sekitarnya, yang kemudian dipentaskan pada acara tersebut. Kesenian yang dipentaskan adalah dangdut, wayang kulit, campursari dan

---

12 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 1 Juli 2012.

13 Catatan lapangan tanggal 1 Juli 2012.

14 Proposal kegiatan *akhirussanah* Pondok Pesantren Salafiyah al-Qodir 1432/2011 M.

karawitan, band, dan *jathilan*. Apa yang dilakukan Pesantren al-Qodir ini merupakan kebalikan dari pandangan masyarakat umum dewasa ini bahwa dunia pesantren jauh dari kesenian. Dalam pesantren banyak ditemukan berbagai macam kesenian dalam pengertian luas. Meskipun kesenian tersebut baru bisa diterima oleh pesantren apabila telah lolos dari seleksi berdasarkan ukuran yuridis dan etik keislaman. Pengenalan pendidikan kesenian di pesantren dilakukan lebih selektif, karena tidak semua kiai setuju dengan pengenalan kesenian di pesantren. Jenis-jenis kesenian yang dikembangkan pesantren antara lain kaligrafi, seni baca al-Qur'an, *madah*, hadrah, kasidah, orkes Melayu, pencak silat, dan disebagian sedikit pesantren mengajarkan seni tari.

Pada saat gunung Merapi mengalami erupsi besar di tahun 2010, Pesantren al-Qodir menjadi tempat pengungsian warga. Pesantren al-Qodir menjadi posko relawan untuk melakukan evakuasi atau pun menyalurkan bantuan. Pada saat erupsi mereda, Pesantren al-Qodir bersama komponen masyarakat yang lain termasuk tokoh lintas agama, melakukan pendataan kerusakan dan kebutuhan warga yang mendesak. Pesantren al-Qodir bersama paguyuban Toya Mili melakukan pengiriman air bersih kepada warga dan membangun kembali saluran air yang rusak akibat terjangan erupsi Merapi. Pesantren al-Qodir juga melaksanakan penghijauan kawasan lereng Merapi bekerja sama dengan paguyuban Penghijauan Area Lereng Merapi (PALM), yang telah menanam kurang lebih 175.000 pohon.[15]

Pesantren al-Qodir bersama dengan tokoh lintas agama membangun 500 buah *shelter* dan beberapa masjid bagi masyarakat korban Merapi. Pada saat masyarakat korban merapi mengalami krisis kepercayaan terhadap institusi resmi terkait dengan penataan kawasan Merapi pasca erupsi 2010, maka Pesantren al-Qodir bersama tokoh budaya dan lintas agama membentuk Forum Salaman atau Forum Silaturahmi Alim Ulama dan Tokoh Lintas Iman Kawasan Merapi yang diketuai oleh Kiai Masrur. Anggota dari forum ini adalah tokoh-tokoh alim ulama, lintas agama, dan budayawan dari Yogyakarta, Klaten, Magelang dan Boyolali. Tujuan utama dari pembentukan forum ini adalah menjadi mitra pemerintah dalam penanganan dan penataan masyarakat lereng Merapi.[16]

---

15 Pengurus PP al- Qadir, 10.

16 *Ibid.,* 13.

Sejak awal pendiriannya, pesantren dikenal sebagai lembaga pendidikan Islam yang paling mandiri, kemandirian ini merupakan aliran darah dari kiai dan santri. Dengan demikian, pada saat santri kembali ke kampung halaman, dalam mengamalkan kemandiriannya tidak cukup berbekal tekad, akan tetapi, harus dipandu oleh potensi dan kompetensi. Maka dari itu, banyak kiai memandang perlu memberikan pelajaran keterampilan dalam pesantren, tujuannya disamping agar santri dapat hidup secara mandiri dalam masyarakat, juga untuk membuka wawasan berfikir keduniaan.[17] Pelajaran keterampilan tersebut merupakan pelajaran ekstrakurikuler, yang meliputi berbagai bidang yang mampu dijangkau oleh pesantren dan disesuaikan dengan kondisi masyarakat sekitar. Keterampilan tersebut antara lain servis barang-barang elektronik, menjahit, pertukangan, sablon, pertanian, perkebunan, peternakan, perbengkelan, koperasi dan perdagangan.[18]

Dalam konteks pelajaran keterampilan, Pesantren al-Qodir juga melaksanakan pembelajaran dan praktik wirausaha. Kiai Masrur merasa bahwa mengajarkan ilmu untuk masuk surga itu lebih mudah daripada mengajarkan ilmu mencari rejeki. Pada sisi yang lain, tidak mungkin santri akan selamanya berada di pesantren dan tidak mungkin juga semua santri akan menjadi kiai atau pengasuh pesantren. Ketika santri akan kembali ke masyarakat tentunya mereka memerlukan bekal untuk berkarya berupa ilmu yang aplikatif sehingga mereka tidak lagi bergantung kepada orang lain. Atas pertimbangan ini maka, Pesantren al-Qodir mendirikan beberapa unit usaha. Selain sebagai sumber finansial bagi pesantren, unit-unit usaha ini dijadikan sebagai laboratorium dan tempat latihan para santri. Dengan mempunyai pengalaman di bidang wirausaha diharapkan nanti pada saat telah kembali ke masyarakat mereka mampu mandiri dan dapat berbuat banyak bagi masyarakatnya.

Beberapa unit usaha yang sudah dijalankan Pesantren al-Qodir dan dijadikan tempat pembelajaran wirausaha santri, di antaranya: 1) Koperasi santri al-Qodir, 2) Bengkel motor dan mobil al-Qodir, 3) Bengkel las al-Qodir, 4) Pertanian dan perikanan, 5) Peternakan sapi, 6) Menjahit, 7) Usaha jasa, 8) Pelatihan ketrampilan.[19]

---

17 Qomar, *Pesantren dari Transformasi,* 134.

18 Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren Suatu Kajian Tentang Unsur dan Nilai System Pendidikan Pesantren, Seri INIS XX,* (Jakarta : INIS, 1994), 72.

19 Pengurus PP al- Qadir, 16.

B. *SETTING* SOSIAL PESANTREN AL-QODIR

Berdasarkan letak geografisnya, Pondok pesantren al-Qodir masuk wilayah Dusun Tanjung, Desa Wukirsari, Kecamatan Cangkringan. Kecamatan Cangkringan merupakan salah satu kecamatan di Kabupaten Sleman yang berada di bagian timur laut. Kecamatan Cangkringan berbatasan dengan kecamatan Pakem di bagian utara dan barat, Kecamatan Ngemplak di bagian selatan, dan provinsi Jawa Tengah di bagian timur. Posisi Pesantren al-Qodir berada di arah barat laut dari kantor Kecamatan Cangkringan, kurang lebih 4 kilometer dari kantor kecamatan lama dan 3 kilometer dari kantor kecamatan baru, pesantren al-Qodir berada dalam jalur alternatif utama jalan dari Solo ke Magelang. Sebelum erupsi Merapi tahun 2010 menuju Pesantren al-Qodir dapat ditempuh dengan angkutan umum, bus Koperasi Pemuda jurusan Prambanan-Pakem. Namun, setelah erupsi Merapi 2010, sampai saat ini tidak ada lagi angkutan umum resmi yang beroperasi, hanya angkutan umum plat hitam saja. Dari kantor Kecamatan Cangkringan ke Pesantren al-Qodir dapat ditempuh kurang lebih 8-10 menit menggunakan angkutan umum plat hitam dengan tarif dua ribu rupiah.

Secara administrasi batas-batas wilayah desa Wukirsari adalah sebagai berikut: sebelah utara berbatasan dengan Desa Kepuharjo dan Desa Umbulharjo. Sebelah timur berbatasan dengan Desa Argomulyo dan Desa Glagaharjo. Sebelah selatan berbatasan dengan Kecamatan Ngemplak dan sebelah barat berbatasan dengan Kecamatan Pakem. Desa Wukirsari dibagi menjadi 24 dusun atau perdukuhan, yaitu: 1) Dukuh Karangpakis, 2) Dukuh Glagahwero, 3) Dukuh Pusmalang, 4) Dukuh Sabrang Wetan, 5) Dukuh Sintokan, 6) Dukuh Sempon, 7) Dukuh Rejosari, 8) Dukuh Ngemplak, 9) Dukuh Kiyaran, 10) Dukuh Sumbungan, 11) Dukuh Tanjung, 12) Dukuh Bedoyo, 13) Dukuh Selorejo, 14) Dukuh Watuadeg, 15) Dukuh Kergan, 16) Dukuh Salam, 17) Dukuh Duwet, 18) Dukuh Cakran, 19) Dukuh Gungan, 20) Dukuh Ngepringan, 21) Dukuh Gondang, 22) Bulaksalak, 23) Dukuh Surodadi, dan 24) Dukuh Cangcangan.[20]

Menurut sensus kependudukan tahun 2012, jumlah penduduk berjenis kelamin laki-laki adalah 4526 orang dan jumlah penduduk perempuan adalah 4778 orang. Dengan profesi di antaranya PNS,

20 Profil Desa Wukirsari

tentara, guru, perawat kesehatan, pegawai swasta dan mayoritas adalah petani. Dengan demikian, mata pencaharian umum masyarakat desa Wukirsari adalah di sektor pertanian.

Dengan wilayah agrarisnya dan jauh dari perkotaan, Pondok Pesantren al Qadir berada di tengah masyarakat Desa Wukirsari yang sudah memiliki ciri khas budaya yang dipegang semenjak turun-temurun. Seperti tradisi *puputan* (tradisi ritual terkait dengan putusnya tali pusar bayi), *tetakan* (khitanan), *mitoni* (tujuh bulan kehamilan), *mantenan* (pernikahan), tradisi ritual yang mengiringi kematian seperti *surtanah*, *pitungdinanan* (tujuh hari peristiwa kematian), *patang puluhan* (empat puluh hari peristiwa kematian), *nyatus* (seratus hari peristiwa kematian), *mendak pisan* (satu tahun peristiwa kematian), *mendak pindo* (dua tahun peristiwa kematian) dan *nyewu* (seribu hari peristiwa kematian). Selain yang tersebut sebelumnya masih terdapat juga ritual tradisi *wiwit* (memulai panen padi) dengan melakukan *kenduren*, dan *nyadran* atau sadranan.

Tradisi-tradisi yang ada di desa Wukirsari tidaklah berbeda dengan desa-desa lereng Merapi di kecamatan Cangkringan, seperti Umbulharjo, Glagahharjo dan Argomulyo. *Puputan* merupakan tradisi masyarakat terkait dengan putusnya tali pusar seorang bayi setelah dilahirkan, biasanya empat sampai lima hari setelah kelahiran. Tali pusar yang telah mengering akan lepas dengan sendirinya, tali pusar yang lepas ini akan dikubur atau di masukan ke dalam *kendil* yang dijadikan tempat menyimpan *ari-ari* atau plasenta bayi, ada juga orang tua yang mengambil sedikit dari tali pusar kering tersebut untuk ditelan agar pada masa selanjutnya anak yang sedang di-*puputi* tersebut akan *manut miturut* (selalu taat) kepada orang tuanya. *Puputan* ini dilaksanakan tergantung kepada kapan tali pusar bayi tersebut lepas, kalau lepasnya di pagi hari maka *puputan* akan dilaksanakan pada malam harinya, waktu yang ditentukan biasanya habis Magrib. Apabila tali pusar lepas pada sore atau malam hari maka pelaksanaan *puputan* akan dilakukan pada malam hari berikutnya. Ritual *puputan* ditandai dengan berkumpulnya para tentangga yang kesemuanya adalah laki-laki untuk melaksanakan *kenduren puputan*. Ritual ini dimulai dengan permintaan tuan rumah tentang hajatnya untuk melakukan syukuran atas *puputnya* anak mereka kepada *modin* atau *rois* yang memimpin acara tersebut secara berbisik. Dimulai dengan salam, ucapan syukur kepada Tuhan, ucapan hormat kepada yang hadir, *modin* mulai

menyampaikan kehendak atau *pinyuwunan* tuan rumah yang kemudian secara serentak hadirin mengucapkan kata-kata amin. *Modin* melanjutkan tawasul membaca sural al-Fatihah kepada Nabi, Syaikh Abdul Qodir al-Jilani, orang-orang Islam dan nenek moyang tuan rumah, membaca wirid, membaca tahlil dan doa. Kegiatan ini diakhiri dengan pembagian *berkat*, sebuah tempat dari anyaman bambu berbentuk kotak yang disebut dengan *besek* yang berisi nasi putih gurih, nasi *golong* (nasi putih yang dibentuk bulatan), *godongan* (sayuran yang diberi bumbu parutan kelapa dan rempah-rempah), telur ayam kampung rebus. Setelah pembagian *berkat* ini, orang yang hadir berpamitan kepada tuan rumah untuk pulang.

Tradisi *tetakan* merupakan tradisi masyarakat Kecamatan Cangkringan, yang berhubungan dengan inisiasi bagi seorang anak laki-laki muslim menjadi laki-laki yang sudah baligh. Dalam masyarakat muslim Cangkringan, tradisi ini biasanya dilakukan pada anak laki-laki usia sekolah dasar atau menjelang masuk sekolah menengah pertama, usia antara 10-12 tahun. *Tetakan* atau sunatan dimulai dengan prosesi disunatnya alat kelamin anak laki-laki yang disunati oleh *Bong Supit* atau dokter, dilanjutkan dengan acara *kenduren slametan* dengan *pinyuwunan* dari orang tua agar anak laki-lakinya menjadi anak salih berbakti pada nusa, bangsa, dan agama, serta dapat *mikul duwur mendhem jero* martabat orang tua.

Tradisi terkait dengan rangkaian yang mengiringi kematian warga masih dilakukan oleh mayoritas masyarakat di kecamatan Cangkringan. Tradisi tersebut antara lain *surtanah*, *pitung dinanan*, *patang puluhan*, *satusan*, *mendak pisan* atau *nyetahun*, *mendak pindho* atau *rong tahunan*, dan *nyewu*. Tradisi *surtanah* adalah ritual *kenduren slametan* setelah warga yang meninggal selesai dikuburkan. Acara ini dilaksanakan biasanya satu jam setelah acara penguburan jenazah, waktu jeda ini untuk memberikan kesempatan kepada warga, terutama yang membuat liang kubur untuk dapat membersihkan diri. Acara ini dipimpin oleh *modin* atau *rois* dengan *pinyuwunan* agar warga yang meninggal akan mendapatkan pengampunan, pahala, kasih sayang dari Tuhan, dijauhkan dari siksa kubur, dijauhkan dari api neraka dan dimasukan ke surga. Dilanjutkan dengan tawasul, membaca wirid, tahlil dan doa, acara ini diakhiri dengan pembagian *berkat* dan pengumuman kepada warga untuk diminta kesediaannya mengkuti acara tahlilan selama tujuh hari.

Pitung dinanan merupakan puncak acara tahlilan atau tahlilan di malam ketujuh dari kematian warga. Selama tujuh malam berturut-turut setelah kematian seorang warga di adakan acara tahlilan, kalau pada acara tahlil di malam pertama sampai malam ke enam biasanya hanya dipimpin oleh seorang *modin*, namun pada acara tahlilan malam ke tujuh acara tersebut diupayakan dipimpin oleh kiai yang berpengaruh di tingkat desa atau kecamatan. Rangkaian acara *pitung dinanan* tidak berbeda dengan tahlilan di malam pertama sampai malam ke enam, hanya saja ada penambahan penyampaian riwayat singkat dan kebaikan-kebaikan dari warga yang meninggal, ceramah kiai tentang seputar kematian, dan wirid dan tahlil yang dibaca panjang-panjang dan dengan hitungan bacaan yang lebih banyak. Pada akhir acara warga yang datang mengikuti tahlilan *pitung dino* diberikan *berkat* satu per satu kemudian pulang ke rumah masing-masing.

Mendak pisan (*setahunan*), *mendak pindho* (*rong tahunan*), dan *nyewu* merupakan rangkaian acara yang dilaksanakan selanjutnya setelah kematian seorang warga, *mendak pisan* adalah acara tahlilan *setahunan* yang diselenggarakan setahun setelah kematian seorang warga, *mendak pindho* adalah acara tahlilan *rong tahunan* yang dilaksanakan dua tahun setelah meninggalnya seorang warga, sedangkan *nyewu* merupakan acara tahlilan *nyewu* atau seribu hari setelah kematian warga. Rangkaian acara ketiganya relatif sama, antara lain sambutan tuan rumah atas kehadiran warga, *pinyuwunan* tuan rumah, pengantar singkat dari *rois* tahlil, kemudian rangkaian prosesi tahlilan dengan tawasul, membaca wirid dan bacaan tahlil diakhiri dengan doa. Pada akhir acara warga diberikan *berkat*, untuk *berkat* pada awalnya berupa nasi gurih, sayur tahu, sayur kluweih, rempeyek, dan potongan daging ayam atau telor. Namun, untuk saat ini beberapa warga memodifikasi *berkat* dengan berupa roti atau *berkat mentahan* yang berisi beras satu kilo gram, gula setengah kilogram, teh satu bungkus, dan dua butir telor mentah.

Akan tetapi, berbeda dari acara *nyewu* dengan *setahunan* dan *rong tahunan* adalah adanya pemasangan nisan di atas kuburan pada pagi harinya, yang dilakukan oleh puluhan warga dan keluarga karena biasanya nisan yang dipasang terbuat dari batu andesit yang solid, sangat berat, sehingga butuh banyak orang untuk mengangkatnya. Acara pasang nisan ini didahului membaca al-Fatihah, *Falaq Binas*, kemudian

warga memindahkan batu nisan dari pinggir makam ke kuburan warga yang akan dipasang batu nisan melalui jalur yang telah didiskusikan bersama terlebih dahulu. Apabila batu nisan tidak terlalu besar maka pemindahannya bisa dengan cara dipanggul oleh empat orang, batu nisan dipasangi dua tambang yang dibentuk melingkar depan belakang, kemudian dimasuki batang bambu sepanjang empat meter sebagai alat panggul. Namun, bila batu nisannya besar dan berat, pemindahan dilakukan dengan membuatkan roda-roda yang terbuat dari potongan bambu utuh, panjang potongan sekitar 50 cm sejumlah kurang lebih 15 potongan dan diletakkan di bawah batu nisan. Model pemindahan semacam ini membutuhkan waktu yang lama, karena pemindahan batu nisannya dilakukan dengan pelan-pelan dan hati-hati. Batu nisan yang sudah diberi roda-roda dari bambu di dorong pelan. Kalau batu nisan telah bergerak dan dua roda bambu telah terlewati maka akan berhenti untuk memindahkan dua roda bambu tadi ke posisi paling depan dari batu nisan, begitu seterusnya sampai tempat yang dituju. Apabila prosesi pasang batu nisan ini telah selesai dilakukan maka diakhiri dengan membaca al-Fatihah dan berdoa bersama yang dipimpin oleh salah satu warga, kemudian warga pulang ke rumah masing-masing.

Sadranan adalah kegiatan yang dilaksanakan menjelang bulan puasa atau dalam penanggalan Jawa kegiatan ini dilaksanakan pada bulan *Ruwah*, yang berupa seremonial pengiriman doa kepada para leluhur yang sudah meninggal dunia. Dalam seremonial ini dibacakan Surat al-Fatihah, *Falaq Binas,* tahlil dan doa yang dipimpin seorang *modin* dan diakhiri dengan makan bersama. Makanan yang disajikan adalah makanan, minuman, dan buah-buahan yang dibawa oleh warga dari rumah masing-masing.[21] Dalam ingatan penulis, di masa kecil dan remaja dalam acara *nyadran* ini biasanya saudara-saudara atau warga yang merantau di kota-kota besar akan pulang sehingga sangat ramai desa kami hampir seperti pada saat lebaran idul fitri. Setiap kepala keluarga yang datang membawa banyak makanan dan buah-buahan terutama *jajanan bocah*, yang ditempatkan dalam *tenong*, sebuah wadah yang terbuat dari anyaman bambu yang berbentuk bulat yang

---

21 Dalam wawancaranya dengan Kiai Ngabdulloh tanggal 13 Juli 2012, beliau juga menambahkan bahwa biasanya kegiatan *sadranan* ini dilaksanakan secara spektakuler terkait dengan penyediaan makanan dan perangkat lainnya setara dengan perayaan Idul Fitri pada bulan Syawal. Kegiatan ini selalu diikuti oleh warga secara antusias terutama anak-anak, tujuan dari kegiatan ini untuk mebersihkan diri menyambut bulan Ramadhan dan mengirimkan doa kepada para leluhur.

berdiameter rata-rata 40 cm. Untuk keluarga-keluarga terpandang di desa termasuk *pak dukuh* (kepala pedukuhan/kepala dusun) tidak menggunakan *tenong* tetapi menggunakan *jodhang*, sebuah tempat terbuat dari kayu berukuran 50 cm x 4 m dengan berbagai ragam hias ukiran yang sangat indah, sudah barang tentu makanan, buah-buahan, dan jajanan bocah yang dibawa istimewa dan berharga mahal untuk ukuran warga biasa. Salah satu contoh buah yang dibawa dalam *tenong* paling *banter* hanya pisang atau buah-buahan lokal, tapi buah yang ada dalam *jodhang* berupa anggur, apel dan jeruk kuning yang sangat menggiurkan.

Ritual *sadranan* atau *nyadran* masih dilestarikan oleh penduduk Desa Wukirsari yang mayoritas adalah pengikut Nahdlatul Ulama, sedangkan pengikut Muhammadiyah dalam kegiatan *nyadran* ini hanya diikuti oleh generasi tua, untuk generasi muda kalangan Muhammadiyah sudah banyak meninggalkannya. Biasanya setelah kegiatan *nyadran* pada hari berikutnya atau sehari sebelum masuk puasa, masyarakat melaksanakan ritual *padusan*, yaitu ritual mandi setingkat dengan mandi besar yaitu membasuh dan menyiram seluruh bagian tubuh tujuannya untuk membersihkan diri dan agar siap secara lahir dan batin menghadapi bulan Ramadhan.

Ritual *Gubrekan* juga dilaksanakan di Desa Wukirsari. Kegiatan ini dilaksanakan sekitar tanggal 27 Ramadhan bagi penduduk yang mempunyai hewan ternak seperti kerbau dan sapi. Kegiatan ini dapat dilaksanakan secara perorangan atau kolektif, kegiatan ini berupa ritual pembacaan tahlil untuk mendapatkan keselamatan bagi pemilik ternak dan ternak yang dimilikinya. Dalam kegiatan ini, disediakan nasi tumpeng dan beberapa jenis makanan lainnya termasuk *ingkung* ayam Jawa yang nantinya dijadikan *berkat* dan dibawa pulang oleh masing-masing yang hadir.

Ritual *Suran* juga dilaksanakan di daerah ini, pada bulan Suro diadakan upacara selamatan di rumah *modin*. Masing-masing warga membawa nasi tumpeng lengkap dengan kelengkapannya seperti rempeyek kacang dan kedelai juga sayur tahu dengan *krecek*. Kegiatan ini dilaksanakan dengan bacaan tahlil dan memanjatkan doa keselamatan, kegiatan ini dikenal dengan nama *kenduren* atau *kenduri*. Beberapa nasi tumpeng terbaik diberikan kepada *modin*. Kemudian warga yang

melaksanakan kenduri makan bersama dan saling bertukar makanan, kemudian pulang dan dilakukan pembagian secara merata makanan yang ada kepada warga yang mengikuti kenduri.

Di Desa Wukirsari dilaksanakan juga acara *merti deso*, yaitu kegiatan yang dilaksanakan untuk memperingati ulang tahun desa. Pada kegiatan ini, warga melaksanakan *kerigan* atau kerja gotong royong untuk membersihkan sarana umum seperti, sumber air, jalan, sungai desa dan kuburan desa.Bersih desa tidak hanya dimaksudkan bersih secara fisik, tetapi termasuk di dalamnya adalah bersih dari gangguan baik dari manusia mau pun dari makhluk halus dengan jalan *sedekahan*. Pada periode tahun 1970- an acara bersih desa ini diselenggarakan secara besar-besaran setiap tahunnya dengan menggelar acara pertunjukan wayang kulit semalam suntuk. Namun, setelah tahun 1980-an acara besar-besaran tidak lagi diselenggarakan, karena acara bersih desa diserahkan penyelenggaraannya kepada setiap *padukuhan*. Warga *padukuhan* menyelenggarakan acara *sedekahan* dengan membawa makanan ke rumah kepala dusun, yang kemudian dibacakan doa oleh *modin* atau *rois* dan kemudian makan bersama.[22]

Namun, saat ini upacara *merti deso* yang dilaksanakan pada setiap bulan *Sapar,* atau dinamakan dengan *saparan rebo pungkasan*, dilaksanakan pada hari Rabu di minggu terakhir bulan *Sapar.* Kegiatan ini berhubungan dengan sejarah turunnya berbagai kesulitan dan kesialan. Maka, warga harus menolak berbagai kesulitan dan kesialan tersebut dengan memperbanyak sedekah. Menurut KH. Ngabdulloh, selanjutnya disebut dengan Kiai Ngabdu, ketua MWC NU Kecamatan Cangkringan, yang berasal dari Desa Wukirsari, beliau sekaligus merupakan paman dari Kiai Masrur pengasuh Pesantren al-Qodir. Kegiatan *saparan* merupakan serangkaian ritual yang memiliki muatan spiritual seperti, *pertama*, mengirim hadiah Fatihah kepada cikal bakal desa, yang dianggap paling berjasa bagi berdirinya desa dan perkembangannya. *Kedua*, membersihkan aura negatif yang memunculkan kesialan dengan membuat *rajah* yang dimasukan kedalam mata air dibarengi dengan *Shalat lidaf'i al-balā'*, serta membawa sedekah yang berfungsi untuk mencegah balak. Ketiga, membaca *hizib bahr* dari Syaikh Abdul Qadir Jailani.

22 Informasi ini peneliti peroleh pada saat wawancara dengan tokoh masyarakat desa yaitu Samsul pada tanggal 15 Juli 2012. Beliau merupakan tokoh desa Wukirsari yang mengetahui banyak tentang budaya dan tradisi masyarakat desa Wukirsari.

Ada pun kesenian rakyat dan komunitas kesenian rakyat yang ada di desa Wukirsari masih bernuansa tradisional, seperti wayang, campursari dan *jathilan* ada sebagian warga yang menyebut dengan *janthilan*. Untuk yang terakhir disebut merupakan kesenian yang paling banyak peminat dan pelaku seninya dan mempunyai kantong-kantong komunitas *pejathil* yang terhitung banyak. Hal ini menunjukkan bahwa seni *jathilan* bukan merupakan seni termarginalkan dalam konteks pedesaan, melainkan justru sudah merasuk dalam hati sebagian besar warga desa Wukirsari. Oleh karena itu, tidak heran jika pada acara-acara tertentu seperti memperingati hari kemerdekaan Republik Indonesia, hajatan yang dilaksanakan oleh warga dan perhelatan lainnya, maka pentas seni *jathilan* ini juga menjadi bagian pengisi acaranya. Seni *jathilan* banyak digemari warga Salah satu alasan yang paling menonjol adalah *tanggapannya* yang relatif murah dibandingkan dengan *nanggap* wayang dan campursari.

C. KH. MASRUR AHMAD

Di lingkungan pesantren NU, terdapat stratifikasi kiai berdasarkan posisi geneologis dan teritori, yaitu lokasi domisili kiai dan pesantrennya. *Pertama*, kiai aristokrat atau dikenal dengan kiai darah biru. Mereka terdiri dari keluarga pendiri NU yang pada umumnya berada di Jawa Timur. Mereka dan keluarganya, di lingkungan NU umumnya, menempati posisi tertinggi dan seolah-olah bersifat permanen. *Kedua*, kiai yang selain belajar di pesantren keluarga kiai darah biru, juga belajar di pesantren-pesantren yang lain sehingga mempunyai kemampuan keilmuan yang bervariasi dan mempunyai kelebihan tersendiri yang tidak dimiliki oleh kiai lainnya. Ketenaran kiai ini dikenal luas luas baik di kalangan NU maupun di luar NU. *Ketiga*, kiai biasa, yaitu mereka yang belajar di pesantren NU dan kemudian mengembangkan pesantren sendiri dan atau mengajar di pesantren tertentu. Mereka semata-mata mengembangkan pendidikan pesantren dengan ajaran-ajaran yang telah digariskan oleh ulama-ulama NU.[23]

Kiai Masrur Ahmad adalah cucu pendiri Pesantren al-Qodir dan merupakan putra dari KH.Muhammad Zaidun yang menjabat sebagai Kepala Dusun Tanjung Desa Wukirsari. Dia merupakan putra kedua dari lima bersaudara. Pada masa kanak-kanak Masrur Ahmad tergolong

23 Ida, *NU Muda,* 7.

anak yang nakal luar biasa, namun mempunyai beberapa kelebihan dibandingkan dengan teman sebayanya, kemampuan menguasai pengetahuan yang baik tanpa harus banyak belajar. Kiai Masrur berbeda dengan kiai-kiai lain, orangnya supel, suka bercanda, berbicara ceplas-ceplos terhadap siapa saja dengan bahasa Jawa *ngoko*. Penampilannya lebih tampak seperti seorang seniman, dengan rambut panjang yang dikucir, bergaya *slengekan*, dan banyak bergaul dengan artis. Banyak julukan yang disematkan kepada Kiai Masrur, kiai *jathilan*, kiai gondrong, kiai nyentrik, kiai seniman, dan kiai *gentho*.[24]

Pendidikan formal Kiai Masrur dimulai dari SDN Kiyaran, SMPN 1 Pakem. Ijazah SMA baru diperoleh setelah dia berpindah-pindah sekolah sampai tujuh kali, ijazah itu diperoleh setelah dia menamatkan studinya di SMA Islam 3 Pakem Sleman. Kemudian Kiai Masrur melanjutkan kuliah ke Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, dan aktif di Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) dalam menentang rezim Orde Baru. Atas aktivitasnya yang terakhir ini, membuat ayahnya KH. Muhammad Zaidun merasa khawatir atas keselamatan anaknya. Maka, Kiai Zaidun meminta agar Masrur muda di tahun ketiga kuliahnya untuk berhenti dan melanjutkan ngaji di pesantren.

Dalam konteks agama Islam, seorang pencari ilmu dianggap sebagai seorang musafir yang berhak untuk mendapatkan zakat, apabila dia meninggal dunia pada saat masih mencari ilmu, maka seorang pencari ilmu tersebut dianggap mati syahid. Bagi masyarakat yang memberikan santunan kepada pencari ilmu atau pun guru-guru yang mengabdikan diri untuk mengajarkan ilmunya, dianggap telah menyerahkan amal jariyah. Amal jariyah merupakan sumbangan kekayaan untuk tujuan-tujuan agama yang dapat menjamin kesejahteraan penyumbang dalam kehidupan di akherat kelak. Dengan demikian, pendidikan dalam Islam sangat dipentingkan, para guru-guru Islam menganggap dan menerimanya sebagai kewajiban mereka untuk mengajarkan ilmunya tanpa mengharapkan imbalan-imbalan keuntungan yang bersifat material.[25]

Dalam Islam ditekankan bahwa perjalan atau kewajiban mencari ilmu tidak berujung, atau mempunyai akhir. Sebagai manifestasi dari ajaran-

---

24 Catatan lapangan tanggal 1 Juli 2012.

25 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren,* 24.

ajaran ini maka salah satu aspek penting dari sistem pendidikan pesantren adalah tekanan pada para santri untuk terus menerus berkelana dari satu pesantren ke pesantren yang lain. Seorang santri biasanya disebut sebagai seorang pencari ilmu (*tālib al-'ilm*).Tradisi ini mewajibkan seorang santri mencari ilmu, berkelana dari satu pesantren ke pesantren yang lain, mencari guru-guru yang paling masyhur dalam berbagai cabang pengetahuan Islam. Dalam konteks ini maka, pengembaraan merupakan ciri utama kehidupan pengetahuan di pesantren dan menyumbangkan terwujudnya kesatuan (homogenitas) sistem pendidikan pesantren dan sebagai stimulasi bagi aktivitas keilmuan. Tradisi ini merupakan hasil akulturasi kebudayaan antara dorongan orang Jawa untuk mencari hakekat kehidupan dan kebijaksanaan, dan tradisi Islam di mana berkelana mencari ilmu merupakan ciri utama sistem pendidikan tradisional.[26]

Kiai Masrur Ahmad merupakan tipe santri kelana. Dia belajar dibanyak pesantren di pulau Jawa dari ujung timur sampai ujung barat. Di antara pesantren yang pernah disinggahinya adalah Pesantren Wahid Hasyim, Pesantren Mbah Najah Condong Catur, al-Munawir Krapyak, Pesantren Cilumuh Majenang, Pesantren Nglirab Kebumen, Pesantren Kesugihan, Pesantren Banten dibawah bimbingan Abuya Dimyati, Pesantren Banyuwangi dan Pesantren Ploso Mojo Kediri, termasuk juga beberapa pesantren kecil di wilayah Sleman dan Magelang.

Dalam tradisi pesantren, pengetahuan diukur oleh jumlah buku-buku yang telah dipelajari dan kepada ulama mana dia berguru. Jumlah buku-buku standar dalam tulisan Arab yang dikarang oleh ulama-ulama terkenal yang harus dibaca telah ditentukan dalam kurikulum pesantren. Kiai-kiai di masing-masing pesantren biasanya mengembangkan diri untuk memiliki keahlian dalam cabang ilmu pengetahuan tertentu, di mana kitab-kitab yang dibaca juga cukup dikenal. Dalam konteks ini homogenitas pandangan hidup keagamaan terbina dengan baik, di samping itu sifat kekhususan seorang kiai juga dapat tersalurkan. Kemasyhuran kiai dan jumlah mau pun kitab-kitab yang diajarkan di pesantren menjadi faktor yang membedakan antara satu pesantren dengan pesantren yang lain.[27]

---

26 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren,* 25.

27 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren,* 22.

Kompetensi Kiai Masrur adalah dalam bidang ilmu alat, al-Qur'an dan tasawuf. Dalam ilmu alat dia mampu menghafal bait-bait dalam kitab *Alfiyyah Ibnu Mālik* dengan dibaca dari bait terkhir ke bait terdepan atau menghafal dengan cara terbalik, dalam bidang al-Qur'an dia tahfidz 30 juz dan dalam ilmu tasawuf, dia mempunyai pengetahuan yang mendalam terhadap kitab *Risālah Qusyairiyyah* karya al-Qusyairi dan kitab *al-Hikam* karya Ibn 'Athaillah.

Pesantren mempunyai tradisi yang khas dalam transmisi keilmuan, yaitu sistem *isnad* dan *ijazah*. *Isnad* merupakan tradisi ilmiah yang mensyaratkan kesahihan mata rantai transmisi keilmuan atau pun tradisi dari sumber ilmu kepada guru hingga sampai kepada penulis kitab, atau pengembang ajaran, atau pemegang otoritas keilmuan dan tradisi. Daftar silsilah nama guru dan murid secara berurutan dikenal dengan istilah sanad. *Ijazah* merupakan ijin guru kepada muridnya untuk membaca kitab, mempelajari dan mengajarkan ilmu atau mengamalkan dan mentransmisikan tradisi. Dua hal tersebut menjadi sebuah mekanisme untuk menjaga kesahihan ilmu dan tradisi di lingkungan pesantren. Melalui sarana kultural ini, seorang santri mendapatkan transmisi otoritas dan acapkali memunculkan kekeluargaan primordial di antara penerima *ijazah*.

Secara nonformal, Kiai Masrur telah mendapatkan pendidikan yang cukup, dan telah banyak mendapatkan berbagai ijazah dari guru-gurunya untuk mengamalkan dan mengajarkan berbagai kitab kuning. Salah satu yang paling diingat adalah perkataan dari KH Muhammad Dimyati bin Muhammad Amin al-Bantani atau dikenal dengan Abuya Dimyati atau Mbah Dim, pengasuh Pesantren Cidahu Pandeglang, bahwa Masrur Ahmad (Kiai Masrur) pada saatnya nanti akan lebih banyak mengurusi orang-orang yang tidak *wira'i*. Perkataan Mbah Dim inilah yang kemudian oleh Kiai Masrur dipahami sebagai prediksi terhadap karirnya mengembangkan pesantren, dan ini terbukti bahwa Pesantren al-Qodir tidak hanya pesantren yang mengajarkan kitab-kitab klasik, tetapi juga merupakan tempat rehabilitasi orang gila, pecandu narkoba dan tempat berkumpul serta berekspresi dari kalangan seniman.[28]

Salah satu guru yang berpengaruh terhadap pandangan-pandangan Kiai Masrur yang moderat adalah KH. Qasim Nur Ali pengasuh Pesantren

---

28 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad pad tanggal 2 Juli 2012.

el-Baz, seorang mursyid dari Tarekat al-Qodiriah wa Naqsabandiyah. Pesantren el-Baz berada di daerah Cilumuh, Majenang, Jawa Tengah, Kebanyakan santrinya adalah jamaah tarekat dan sebagian besar merupakan santri kalong, santri mukim tidak lebih selalu berjumlah sepuluh orang datang dan pergi. Menurut penuturan Nyai Masrur, sekitar lima tahun Kiai Masrur nyantri kepada Kiai Qosim, dan pada saat belajar disana Kiai Masrur diperlakukan berbeda dengan santri yang lain, Kiai Masrur tidak diperbolehkan ikut ngaji kitab kuning seperti santri lainnya. Kiai Masrur hanya disuruh untuk membuatkan kopi, *ndereke* kiai dan *mijeti*, namun begitu justru waktu kebersamaan dengan Kiai Qosim menjadi lebih banyak dibanding santri lain, pada waktu-waktu itulah Kiai Masrur mendapatkan banyak *piwulang*.

Di antara beberapa pemikiran Kiai Qosim yang kemudian dipraktikkan oleh Kiai Masrur di Pesantren al-Qodir dan masyarakat sekitarnya adalah *pertama,* model seleksi santri. Santri yang akan masuk pesantren diseleksi dulu terkait dengan kemampuan dan minatnya. Tidak semua santri yang datang dimasukan ke kelas awal, tetapi menyesuaikan dengan kemampuannya, termasuk di dalamnya adalah minat santri terhadap materi pelajaran seperti fikih, alat, al-Qur'an, dan tasawuf. Dalam hal ini, santri dibebaskan untuk menentukan kitab yang akan dipelajarinya meskipun tetap dalam koridor kitab-kitab yang diperbolehkan dalam lingkungan pesantren NU. *Kedua,* keras terhadap diri sendiri dalam melaksanakan ibadah sunah dan ritual wirid. Kiai Qosim sebagai mursyid tarekat sangat ketat untuk menjalankan ibadah sunah dan ritual wirid bagi dirinya[29]. *Ketiga,* cinta dan dekat dengan kesenian. Kiai Qosim mempunyai suara serak yang melengking sehingga ketika menyanyikan lagu-lagu gambus sangat merdu. Dia juga mempunyai kemampuan untuk memainkan alat-alat musik seperti gitar, suling dan terbang. Kiai Qosim juga dikenal sangat dekat komunitas seniman baik kesenian modern atau pun kesenian rakyat. *Keempat,* dalam berdakwah yang terpenting adalah prosesnya bukan pada hasil, niat yang harus dibangun adalah mencari ridha Allah bukan pada jumlah orang yang mengikuti dakwahnya, karena itu akan sangat bergantung kepada hidayah Allah.[30]

---

29 Termasuk kemudian di Pesantren al-Qodir terdapat kegiatan Dzikir Karomah bagi santri-santri senior.

30 Dituturkan oleh Mustaghfirin santri *ndalem* yang pernah nyantri juga di Pesantren el-Baz yang diasuh oleh Kiai Qosim, menurutnya dulu Kiai Masrur saat nyantri sangat dikenal oleh santri-santri dan masyarakat sekitar pesantren terkait dengan penampilannya yang selalu berambut gondrong dan mempunyai kemampuan supranatural sehingga banyak dimintai pertolongan oleh warga sekitar

D. PESTA RAKYAT AL-QODIR

Pesta rakyat al-Qodir merupakan rangkaian kegiatan *akhirussanah* sebagai penutup kegiatan pembelajaran atau mengaji dalam satu tahun periode pembelajaran di Pesantren al-Qodir. Tradisi perayaan *akhirussanah* Pondok Pesantren *Salafiyah* al-Qodir diselenggarakan pada akhir bulan Sya'ban sebelum memasuki bulan Ramadhan. Kegiatan ini dilakukan sebagai ungkapan rasa syukur dan membagi kebahagiaan terhadap sesama. *Akhirussanah* di Pesantren al-Qodir digelar dengan berbagai acara yang merepresentasikan kegiatan sosial dan hiburan rakyat. Terkait kegiatan ini Kiai Masrur mengatakan:

> Pesta rakyat al-Qodir itu merupakan bagian dari *akhirussanah* pesantren al-Qodir dan haul kakek (*mbah kakung*), *mbah* Qodir yang juga di akhir bulan Sya'ban, jadi dibarengkan. *Akhirussanah* itu ibaratnya petani yang sedang panen raya terus mengadakan pesta syukuran, mengadakan perayaan panen raya *nanggap* wayang, *nanggap jathilan* sebagai wujud syukur kepada Allah dan meluapkan rasa kebahagiaan. *La akhirussanah* juga begitu, setelah selesai pembelajaran selama setahun terus melakukan perayaan sebagai wujud rasa syukur dan kebahagiaan karena nikmat Allah, yang karenanya kami Pesantren al-Qodir dapat menyelesaikan periode tahunan pesantren. Wujud acaranya ya kegiatan-kegiatan yang merepresentasikan amal sosial dan hiburan, pesta rakyat, pasar malam, *jathilan,* wayangan, terus ditutup nganggo dzikir, mujahadah, acara puncaknya pengajian akbar.[31]

Pelaksanaan pesta rakyat al-Qodir pada awalnya tidak di lapangan Njabalkat, tetapi betul-betul di kompleks pesantren, baik pasar malam atau pun pagelaran kesenian rakyat, musik dangdut dan band. Pagelaran kesenian rakyat seperti wayang dan *jathilan* selain untuk menghibur juga sebetulnya untuk menarik masyarakat pedesaan terutama masyarakat bagian atas atau lereng Merapi untuk datang ke Pesantren al-Qodir. Pementasan musik dangdut untuk menarik masyarakat muda pedesaan penggemar dangdut, sedangkan pentas band diperuntukkan

---

pesantren mengenai berbagai hal. Menurut Mustaghfirin kemampuan-kemampuan supranatural Kiai Masrur diperoleh karena pengajaran pribadi dari Kiai Qosim. Dan sampai sekarang cerita tentang Kiai Masrur saat belajar di Pesantren el-Baz masih sering menjadi perbincangan dikalangan santri el-Baz.

31 Wawancara dengan KH. Masrur Ahamad, tanggal 1 Juli 2012.

bagi masyarakat muda sekolahan atau kuliahan. Kegiatan pasar malam diperuntukkan bagi semua lapisan masyarakat. Pada awal-awal pelaksanaan pesta rakyat al-Qodir, pesantren ini betul-betul *tumplek blek* kebanjiran warga dari sekitar kecamatan Cangkringan, Ngemplak dan Pakem. Untuk musik dangdut yang pernah pentas di Pesantren al-Qodir mulai dari OM lokal sampai yang bertaraf nasional seperti Orkes Melayu (OM) Ken Dedes, untuk band di antaranya yang pernah pentas adalah Ahmad Dhani Band, Jikustik dan Sheila On 7. Tentang keramaian pesta rakyat al-Qodir ini Joko Pranolo mengatakan:

> Untuk pasar malam itu penjual apa saja ada mas, buka lapak itu mulai dari tugu masuk Dusun Tanjung sampai sini, depan, teras masjid, teras pondok penuh orang yang jualan mas. Tambah heboh lagi itu kalau ada pementasan dangdut, band sama *jathilan*, kalau pentas wayang itu tidak seberapa penontonnya ya karena banyak orang-orang *sepuh* penggemarnya. Untuk dangdut paling hebohnya ya hanya pada *njoget* saja tapi untungnya ya tidak ada keributan kalau pentasnya di sini, nah untuk yang heboh luar biasa itu asal pentas band baik Dhani, Jikustik atau Sheila On 7. *Cewek-cewek* gadis-gadis remaja itu lo selalu jingkrak-jingkrak, jerit-jerit, jadwal manggung jam 8 malam, mereka itu sejak habis magrib sudah berdatangan ke pondok, saat rombongan band datang mas ruwet suasana, gadis-gadis itu lo minta salaman, tanda tangan, pakai mencubit juga, akhirnya diurus oleh Banser jadi tertib lagi.[32]

Masih menurut Joko, santri al-Qodir sendiri lebih banyak tertarik dengan pementasan *jathilan* dan wayang kulit daripada pementasan dangdut dan band. Alasannya kedua kesenian tersebut lebih *ngeh* di hati dan tidak banyak memunculkan maksiat mata. Untuk acara pentas *jathilan akhirussanah* 1433 H dilaksanakan tanggal 11-12 Juli 2012 di lapangan Njabalkat. Arena pertunjukkan *jathilan* berukuran kurang lebih 12 x 6 meter, dengan dibuatkan pagar keliling dari bambu setinggi 0,5 meter dengan empat lampu neon besar disetiap sudut lapangan arena *jathilan*. Untuk tempat gamelan, penabuh gamelan dan *waranggana* berada di bagian barat dengan panggung berukuran 7x6 meter,

32 Wawancara dengan Joko Pranolo tanggal 1 Juli 2012, ketua panitia abadi akhirussanah pesantren al-Qodir, dikatakan ketua panitia abadi karena sejak awal diadakan pesta rakyat al-Qodir, dia selalu ditunjuk oleh Kiai Masrur untuk mejadi ketua panitia sampai saat ini.

panggung ini juga digunakan untuk pentas yang lain seperti pementasan orkes dangdut. Perangkat gamelan yang dipakai di antaranya adalah gong, saron sedang, saron kecil, bendhe enam buah, drum, empat buah *terbang* (rebana) dan kecrek.

Bunyi gamelan sudah dibunyikan sejak sekitar pukul 20.15, sebagai penanda akan dimulai pementasan *jathilan*, *waranggana* menyanyikan lagu-lagu pembuka dalam bahasa Jawa, dengan pengeras suara, salah satu rombongan sebagai MC mengucapkan selamat datang kepada para penonton yang akan menyaksikan pentas *jathilan*, tidak lupa disebutkan ucapan terimakasih kepada Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir yang telah nanggap mereka. MC juga mengucapkan selamat menonton dan menikmati pertunjukkan dari grup *jathilan* mereka. Di atas panggung depan penabuh gamelan disediakan sesaji atau *sajen*. *Sajen* ini diletakan di *baki* (nampan) yang berisi tumpeng rombyong, irisan kubis, potongan kacang panjang, telur ayam, dua sisir pisang raja, dan potongan batang tebu. Di bawah panggung dekat pintu masuk arena yang dikelilingi pagar bambu diletakkan sebuah ember besar berisi air bunga mawar dan kemenyan yang sudah dinyalakan beralaskan genting.[33]

Di dalam arena yang dikelilingi pagar bambu telah ditata rapi delapan *jaran kepang* dengan model empat baris berpasangan, setiap pasang di berdirikan dengan menghimpitkan bagian atas masing-masing *jaran kepang* dengan disangga dua pedang terbuat dari kayu, di samping kanan dan kiri jarang kepang. Empat pasang *jarang kepang* ini dicat dengan warna yang berbeda, barisan pertama berwana hitam dengan lukisan hiasan kepala berwarna putih, nampaknya kuda berwarna hitam ini yang paling gagah di antara yang lain, barisan kedua dicat berwarna cokelat, barisan ketiga dicat dengan warna biru, dan barisan terakhir dicat dengan warna putih. Pada saat itu *waranggana* telah mulai menyanyikan lagu-lagu Jawa popular seperti "*suwe ora jamu*", dan terlihat para penonton sudah sangat ramai dan terlihat dari berbagai kalangan dan kelompok umur. Orang-orang tua yang bersarung, berjaket, ibu-ibu yang menggendong anaknya, anak-anak muda yang rambutnya dicat pirang seperti bule[34]

33 Catatan lapangan tanggal 12 Juli 2012.

34 Menurut Joko rombongan anak-anak muda yang mengecat rambutnya dengan warna pirang atau disebut dengan buceri, bule ngecet sendiri, rombongan ini selalu hadir dalam setiap pementasan *jathilan* dimanapun, mereka kebanyakan berasal dari El-E (LA) yang dimaksudkan adalah *lor etan*, wilayah lereng Merapi bagian timur.

dan anak-anak kecil. Seperti yang disampaikan oleh Joko Pranolo, santri putra al-Qodir banyak berada di arena pertunjukkan *jathilan* ini, untuk mengenali mereka tidaklah sulit karena penampilannya khas, bersarung, berkaos oblong atau pakai *surjan*, berambut *gondrong* dan merokok.

Empat pawang yang berpakaian serba hitam telah masuk ke arena dengan dua di antaranya membawa *pecut (cemethi).* Salah satu pawang yang paling tua menyapa penonton dengan menyebut sebagai putu (cucu), mengatakan bahwa pentas *jathilan* akan dimulai tetapi meminta kepada para penontong untuk saling menghormati dan tidak *nyalahi* (*melakukan sabotase*) dengan kata *tunggal guru ojo ngganggu*. Pawang juga mengatakan bahwa penonton tidak boleh *berkat*a-kata kotor terhadap pemain *jathilan* yang nantinya membuat pemain *jathilan* mengamuk dan mengejar penonton tersebut. Sejurus kemudian tampak pawang memberikan kode kepada para penabuh gamelan untuk segera dimulai, suara gamelan semakin meninggi dengan munculnya delapan penari *jathilan* yang masih terlihat muda.

Saat pementasan ini dimulai peneliti tertarik untuk mengamati perilaku santri al-Qodir selama pertunjukan, pada saat penari-penari *jathilan* masuk arena terlihat mereka sangat antusias, mereka bertepuk tangan sambil menghisap rokoknya dengan mata *kiyer-kiyer* karena pedih terkena asap rokok, begitu menikmati pertunjukkan. Masuknya para penari *jathilan* ke arena sambil menari, tarian dengan langkah-langkah yang gagah seperti seorang prajurit yang akan berangkat perang, mereka mengenakan baju *surjan* warna biru, celana *gojak-gajek* (celana yang panjangnya sampai lutut), mengenakan jarik batik bersabuk besar hijau dengan motif emas, di pinggangnya terselip sebuah keris, dan mengenakan blangkon berwarna hitam dengan variasi batik. Para penari ini kemudian jongkok di samping *jaran kepang*. Mereka kemudian merapatkan kedua telapak tangan mereka di depan hidung (*sembah*) sebagai salam penghormatan untuk penonton, dalam kesempatan ini banyak penonton yang kembali tepuk tangan atau menganggukan kepala sebagai balasan penghormatan para penari, termasuk hal ini dilakukan oleh banyak santri al-Qodir. Dalam kesempatan ini, *waranggana* menyanyikan tembang lir ilir.

Para penari mulai menaiki *jaran kepang* masing-masing, suara gamelan mulai mengeras, para penari mulai melakukan gerakan maju

mundur, kiri-kanan dengan langkah-langkah gagah, sesekali melakukan gerakan patahan-patahan kepala sesuai hentakan gendang, para penari selalu dalam formasi teratur dan berpasangan. Setelah kurang lebih sepuluh menit, para penari mengulangi gerakan-gerakan tarian yang sama, kemudian penari membuat formasi baru melingkar dengan berlari-lari kecil mengitari arena, seolah menunjukkan bahwa kuda-kuda mereka dipacu secepat mungkin untuk segera bertemu musuh di arena peperangan. Sesekali para penari merendahkan kepala *jaran kepang*. Sejurus kemudian penari menaikan *kepala jaran kepang* seolah kuda perang yang meringkik menaikkan kaki depannya. Kemudian para penari sambil berlari-lari kecil kembali memutari arena. Pada saat itu, peneliti berdiri di samping santri al-Qodir yang menirukan suara gamelan ketika penari mengitari arena dengan bunyi ...*jing jing jing jing jing jing pung*...*jing jing jing jing pung*... Setelah sekitar lima menit penari mengitari arena kemudian merubah formasi yang semula berdampingan menjadi berhadapan dengan mengangkat tangan kanan yang memegang pedang, seperti dua prajurit berkuda yang berhadapan untuk bertempur. Kemudian para penari ini beberapa kali melakukan gerakan saling melakukan tebasan dengan pedang sekaligus gerakan menangkis dengan pedang.

Kurang lebih sekitar 20 menitan, setelah para penari melakukan gerakan tari bertempur ini, masuklah pawang ke arena dengan membawa kemenyan yang mengeluarkan banyak asap dengan beralaskan genting yang sudah dipersiapkan sejak awal sebelum pertunjukkan. Kemenyan ini dibawa mengitari arena oleh pawang, kemudian diletakkan di bagian tengah arena di antara para penari yang masih melakukan gerakan tarian. Pada saat itu, terlihat kondisi para penari sudah menunjukkan gejala fisik yang berbeda, tubuh seperti menegang, pandangan buas, gerakan semakin kaku. Menurut santri yang berada di samping peneliti, ini lah saat atau waktu para penari akan *ndadi*. Empat pawang dibantu beberapa asisten mulai melucuti keris yang dipakai oleh para penari, sepertinya untuk menghindari kecelakaan ketika para penari ini *ndadi*. Tiba-tiba suara gamelan meninggi dan cepat, terlihat para penari membentuk formasi melingkar dengan poros kemenyan yang menyala, para penari bergerak berputar saling berhimpitan, kepala menggeleng ke kiri dan kanan dengan cepat sesekali meloncat sesuai irama gendang dan kecrek, ketika suara gamelan semakin meninggi di loncatan terakhir

tujuh penari jatuh bersama *jaran kepang*-nya dengan kondisi mengejang dan memeluk erat *jaran kepang*-nya.

Suasana *ndadi* ini merupakan puncak dari pertunjukan. Penonton semakin berusaha untuk melihat kondisi para penari yang *ndadi* dan berjatuhan, anak-anak kecil memasukkan kepala mereka di antara pagar bambu sebagai batas arena, penonton yang ada di belakang berusaha untuk *jinjit* agar bisa melihat ke depan, terlihat beberapa remaja yang naik pohon juga. Para pawang dan asisten disibukkan dengan banyaknya penari yang *ndadi*, dari jumlah delapan penari hanya satu yang tidak *ndadi*. Dalam kesempatan ini terlihat beberapa santri al-Qodir melompati pagar pembatas memasuki arena pentas ikut membantu mengurus penari yang *ndadi*, para penari ini dilepaskan dari *jaran kepang*nya. Terlihat pawang, asisten, dan santri al-Qodir kesulitan dalam melepaskan para penari dari *jaran kepang*-nya. Langkah pertama para penari yang masih mencengkeram *jaran kepang* diberdirikan. Penari terlihat sangat kaku ketika diberdirikan. Kemudian, empat orang berusaha untuk menekuk (melemaskan) lutut para penari agar bisa diposisikan duduk bersama *jaran kepang*-nya, setelah dalam posisi duduk pawang berusaha untuk melepaskan genggaman tangan penari di leher *jaran kepang*, setelah terlepas dari *jaran kepang,* penari diangkat oleh lima orang diposisikan lurus, tengkurap kemudian diangkat ke atas sebatas pusar keempat pawang, sedangkan satu orang yang lain memegang kaki penari yang masih terlihat kaku mengejang.

Pawang terlihat memberi aba-aba kepada salah satu santri al-Qodir untuk naik di punggung penari yang terlihat kaku mengejang, kemudian gamelan ditabuh dengan keras dan meninggi. Santri al-Qodir mulai *mengencot-encot* punggung penari kurang lebih dua menit. Ketika tubuh penari mulai kelihatan fleksibel, santri al-Qodir turun dari punggung penari dan suara gamelan mulai merendah dan berhenti. Penari yang tubuhnya telah fleksibel ini didudukkan kembali ke atas *jaran kepang*-nya. Penari telah kembali dalam posisi menaiki *jaran kepang* dengan duduk, namun masih terlihat kaku lehernya. Pawang memberikan aba-aba kepada *nayaga* untuk menabuh gamelan dengan ritme rendah. Pawang melepas blangkon penari, kemudian menjambak rambut penari dan memaksa gerakan patah-patah dileher penari sesuai bunyi gendang. Setelah terlihat fleksibel, pawang meninggalkan penari. Penari ini mulai berdiri melakukan

gerakan-gerakan tarian kembali. Seperti itu juga perlakuan terhadap enam penari lain yang *ndadi* pada saat.[35]

Para penari yang *ndadi* ini melakukan gerakan-gerakan tari yang tidak teratur, masing-masing penari melakukan gerakan tarian yang berbeda dan gerakan tari ini tetap mengacu kepada suara gamelan terutama pukulan gendang. Menurut santri al-Qodir yang berada di samping peneliti, gerakan tarian ini menyesuiakan dengan *jaran kepang* yang dinaiki, seperti kebiasaan kuda masing-masing yang dijadikan tunggangan. Memang tampak gerakan-gerakan tari yang dilakukan seolah seperti gerakan-gerakan kuda di padang rumput yang luas, kadang mereka berkumpul jadi satu, kadang berlarian sendiri-sendiri. Kurang lebih 30 menit para penari yang *ndadi* ini menari bebas di arena pentas *jathilan*. Terlihat pawang melecutkan *cemethi* dengan suara sangat keras tiba-tiba salah satu penari menjadi marah dan kalap dengan pandangan mata tajam menuju pawang tadi. Pawang mengangkat *cemethi* ke atas tiba-tiba penari yang kalap tadi langsung duduk bersama *jaran kepang*-nya di depan pawang, empat orang asisten pawang memegangi penari tadi dan memaksanya untuk berdiri, kembali pawang menjambak rambut penari dan membaca doa untuk kemudian ditiupkan ke telinga penari diiringi suara gamelan yang meninggi, penari sepertinya memberontak tapi tidak kuat karena di-*jagal* oleh empat orang dan masih dalam posisi dijambak pawang terdengar pawang meneriakkan kata *ilir*... Kurang lebih setengah menit kemudian penari jatuh lunglai pertanda dia telah sadar dari *ndadi*-nya. Akhirnya, semua penari yang *ndadi* disadarkan dengan model yang sama. Jam sudah menunjukkan pukul 23. 30 dan pementasan *jathilan* telah berakhir.

Sekitar pukul 00.00 rombongan *jathilan* menuju Pesantren al-Qodir dan menemui Kiai Masrur untuk berpamitan. Empat orang masuk ke ruang tamu pesantren al-Qodir. Salah satu di antaranya mewakili rombongan *jathilan* mengucapkan banyak terimakasih kepada Kiai Masrur karena sudah diberi kesempatan untuk dapat pentas di Njabalkat, dan minta maaf seandainya kurang bagus (*kirang mrananing penggalih*) saat pentas dan kalau ada perilaku (*tindak-tanduk*) yang tidak sopan melanggar peraturan (*paugeran*) pesantren. Dengan penuh rasa hormat, Kiai Masrur juga membalas dengan mengucapkan terimakasih dan juga

35 Catatan lapangan tanggal 12 Juli 2012

permohonan maaf karena kurangnya sarana pendukung (*ubo rampe*) bagi rombongan *jathilan* yang pentas di Njabalkat. Sebelum rombongan *jathilan* pulang Kiai Masrur meminta mereka untuk makan terlebih dahulu (*dahar rumiyin*), rombongan *jathilan* makan bersama di aula lantai satu pesantren al-Qodir.[36]

Pesta rakyat al-Qodir betul-betul sebuah pesta ungkapan kegembiraan, tidak hanya santri, dan wali santri tetapi juga kegembiraan banyak masyarakat sekitar pesantren di kecamatan Cangkringan. Yang menarik adalah, pandangan Kiai Masrur yang menyamakan antara kegiatan *akhirussanah* dengan pesta panen raya petani, sepertinya dia ingin menunjukkan bahwa pesantren adalah milik semua warga desa, sebuah kegiatan yang didasarkan kepada sifat *guyub rukun* warga desa. Karena kegiatan *akhirussanah* merupakan kegiatan *wong ndeso* maka, rangkaian acaranya merupakan hiburan-hiburan yang paling disukai warga desa kebanyakan (*pidak pejarakan*). Kiai Masrur yang mengidentifikasi diri sebagai *wong ndeso* inilah yang kemudian menjadi salah satu pendorong bagi pesantren al-Qodir untuk mengakomodir seni tradisi, seperti *kentrung,* wayang dan *jathilan*.

Dari uraian sebelumnya dapat disimpulkan bahwa, Pesantren al-Qodir menempatkan diri sebagai bagian dalam masyarakat Desa Wukirsari. Pesantren al-Qodir dan Kiai Masrur menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari tradisi-tradisi yang berkembang di Desa Wukirsari. Sebagai etnis Jawa, masyarakat Desa Wukirsari sangat terikat dan menjunjung tinggi tradisi. Dari fenomena ini maka kemudian Kiai Masrur memposisikan diri sebagai pembela tradisi. Posisi semacam ini dibenarkan dalam khasanah intelektual Islam tradisionalis dimana substansi Islam tradisionalis mewujud dalam wadag tradisi. Dalam rangka membentengi tradisi ini maka, Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir menyelenggarakan pesta rakyat al-Qodir, sebuah festival seni budaya dan pasar malam yang diperuntukkan bagi masyarakat Desa Wukirsari dan sekitarnya. Dari festival seni budaya inilah kemudian banyak komunitas-komunitas kesenian rakyat bersentuhan dengan Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir. Tiga dimensi tersebut yang kemudian menjadi *setting* penelitian ini.

****

36 Catatan lapangan tanggal 13 Juli 2012.

4

AKOMODASI PESANTREN DENGAN KESENIAN RAKYAT

Akomodasi dalam kasus ini mau tidak mau harus dilakukan oleh kedua belah pihak, baik oleh Kiai Masrur atau pun komunitas kesenian rakyat. Menguatnya tata nilai Islam yang cenderung literalistik dan mengabaikan nilai kesejarahan umat Islam dan munculnya berbagai kelompok Islam fundamentalis-puritanis baru yang anti tradisi, begitu mengancam bagi model berislam ala pesantren tradisional dan komunitas kesenian rakyat. Problem bersama, kalau tidak boleh disebut sebagai musuh bersama. Telah memaksa kedua belah pihak untuk melakukan kerjasama. Keterpaksaan untuk harus bekerjasama antara Kiai Masrur, Pesantren al-Qodir dan komunitas kesenian rakyat di dasari oleh hasrat emansipatoris di antara keduanya. Sebuah perjuangan bersama (kolektif) terhadap tata nilai yang mendominasi dan merugikan keduanya, Kiai Masrur dan komunitas seni tradisi. Wertheim menyebutkan bahwa gerak masyarakat tidak berlangsung dalam satu arah, namun selalu bersifat dialektik. Gerak masyarakat disebabkan oleh hasrat dan tindakan emansipatoris manusia. Emansipasi bukan pemberian tetapi merupakan hasil perjuangan kolektif dari kelompok yang tidak diuntungkan oleh sistem.[1]

1 W.F. Wertheim, Gelombang Pasang Emansipasi, Terjemahan Ira Iramanto, (Jakarta : Garba Budaya,), 182.

A. MENCITRAKAN ISLAM *RAHMATAN LI AL-'ĀLAMĪN*

1. Humanisme Islam

Bagi Kiai Masrur salah satu bentuk dari moralitas pesantren adalah mewujudkan Islam sebagai rahmat bagi semesta. Hal ini dapat diwujudkan dengan jalan menerapkan nilai-nilai humanisme Islam. Sebuah tata nilai yang menyinergikan antara spiritual Islam dengan kemanusiaan. Moralitas pesantren harus berorientasi terhadap kemanusiaan. Humanisme Islam seharusnya merupakan proses terwujudnya pesantren sebagai pengayom, pelindung bagi seluruh kepentingan-kepentingan kemanusiaan. Dengan demikian, berislam ala pesantren ini dapat dirasakan oleh seluruh komponen, tidak hanya umat Islam saja. Dalam dimensi horizontal, pesantren tidak boleh terjebak dalam simbolisme agama semata, dan seharusnya memegang teguh, mengamalkan akhlak mulia, seperti menghormati orang yang berbeda pandangan, sekaligus juga orang yang berbeda agama. Secara horizontal, akhlak mulia dapat memunculkan nilai keadilan, kasih sayang, dan nilai-nilai kemanusiaan lainnya.

Perbincangan tentang humanisme Islam ini sebetulnya diawali dari kehadiran tiga orang tamu ke pesantren al-Qodir, satu orang berparas etnis Jawa sedang dua orang yang lain berparas etnis Tionghoa. Pada saat itu tamu Kiai Masrur sangat banyak dari berbagai kalangan dengan berbagai kepentingan juga. Terdapat dua ruang tamu, ruang tamu pertama berada di paling depan bangunan, berdampingan dengan kamar Kiai Masrur berukuran kurang lebih 3 x 5 meter, berisi dua set sofa sudut berwarna hitam dengan satu meja yang penuh dengan *jajanan* dan asbak. Pada dindingnya terdapat dua lukisan besar kaligrafi karya Amri Yahya yang diberikan langsung kepada Kiai Masrur sebagai hadiah. Ruangan tamu kedua berada tepat di depan kamar Kiai Masrur berukuran luas kurang lebih 4 x 10 meter, terdapat lemari tempat menyimpan kitab-kitab kuning di sebelah barat. Tidak ada perabot lain, lantai dipasang karpet, ruang tamu kedua ini juga berisi banyak *jajanan* dalam *toples* dan piring yang berjajar rapi. Tidak lupa dan hampir dipastikan di seluruh ruangan yang ada di pesantren al-Qodir terdapat asbak. Dinding ruang tamu kedua terdapat beberapa lukisan, di antaranya lukisan wajah Kiai Masrur dan lukisan Gus Dur dengan tulisan bait-bait *syiiran tanpo waton*. Pada saat ketiga tamu tersebut datang, sofa di ruang tamu pertama telah penuh, Semua yang ada di ruang tamu pertama berdiri menyambut kedatangan

tiga tamu tersebut. Kiai Masrur juga berdiri dalam menyambutnya. Ketiga tamu tersebut bersalaman dan peluk cium dengan Kiai Masrur beserta tamu yang ada di ruang tamu pertama. Setelah itu, empat tamu yang ada di ruang tamu pertama bergeser ke ruang tamu kedua untuk memberikan tempat duduk bagi tiga tamu yang baru datang. Dilihat dari penyambutan dan sikap Kiai Masrur terhadap mereka dapat diduga bahwa ketiganya merupakan tamu istimewa di pesantren al-Qodir. Percakapan Kiai Masrur dengan ketiga tamu ini terlihat sangat akrab, meskipun tampak sekali dua orang tamu yang berparas etnis Cina sangat menjaga sikap, sehingga terlihat sedikit kaku. Sikap itu juga ditangkap oleh Kiai Masrur yang kemudian *nggarapi* dua orang tamu tadi dengan mengatakan bahwa keduanya lebih kelihatan seperti santri NU, bahkan lebih NU dari santri NU. Mendengar hal ini kami yang ada di ruang tamu pertama sontak tertawa semuanya. Ketiga tamu ini melaporkan kepada Kiai Masrur bahwa alat-alat untuk instalasi air mineral di pesanren al-Qodir telah datang dan siap untuk dirakit. Setelah sekitar tiga puluh menit perbincangan, Kiai Masrur mempersilahkan ketiga tamunya untuk beristirahat. Kiai Masrur menyampaikan kepada kami yang ada di ruang tamu pertama bahwa ketiga tamunya itu dari Keuskupan Agung Semarang, yang akan memberikan bantuan pembuatan instalasi air minum mineral di pesantren al-Qodir.[2]

Menurut Kiai Masrur bahwa mereka ditempatkan bersama-sama di kamar santri putra dan tidak disediakan kamar khusus, dan tim dari Keuskupan Agung Semarang ini juga tidak menolak. Menurut Kiai Masrur, mereka terlihat senang berada bareng dengan para santri, kalau pagi pun, pada saat santri bersiap diri untuk *shalat* Subuh, mereka juga sudah bangun dan memulai aktivitas sejak Subuh. Kiai Masrur mengatakan *nek santri-santri do wudhu arep subuhan konco-konco keuskupan ki yo do melu raup barang ki*. Dengan demikian, masih menurut Kiai Masrur tim teknis dari keuskupan dapat bekerja lebih pagi dalam merakit instalasi air mineral di pesantren al-Qodir.[3]

Hal ini perlu dilakukan untuk membiasakan santri agar dapat menghargai kebhinekaan. Perbedaan agama bukanlah halangan untuk *mbangun paseduluran*. Menurut Kiai Masrur, santri al-Qodir harus

---

2 Catatan lapangan tanggal 13 Juli 2012

3 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 13 Juli 2012.

mampu mempraktekkan apa yang mereka pelajari tentang *ukhuwah islamiyah*, *ukhuwah wathoniyah* dan *ukhuwah basyariyah*. Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> "*Sesuk ben* santri al-Qodir kalau *sudah bali neng* masyarakat *ora* alergi *karo* perbedaan. *Pancen* sudah seharusnya *sing* mayoritas *kuwi ngayomi sing* minoritas, *ojo dupeh* mayoritas terus menuhankan mayoritas, terus *buntute njaluk dirungoke*, dilayani *tur* tidak boleh dikritik. Ini pentingnya santri al-Qodir *kudu srawung* dengan komunitas lain, termasuk dengan komunitas yang beda agama."

Dalam konteks kedatangan tim dari Keuskupan Agung Semarang di pesantren al-Qodir itulah kemudian, Kiai Masrur menjelaskan tentang humanisme Islam. Kiai Masrur mengatakan:

> Terminal akhir dari humanisme Islam itu adalah terwujudnya Islam sebagai rahmat bagi semesta. Humanisme Islam itu merupakan upaya-upaya untuk menggandengkan sisi agamis dan nilai-nilai kemanusiaan. Maksudnya, Islam seharusnya menjadi ajaran yang berorientasi kemanusiaan. Dalam konteks pesantren, pesantren seharusnya menjadi pengayom, pelindung bagi seluruh kepentingan-kepentingan kemanusiaan secara horizontal. Dengan demikian, Islam ala pesantren yang seperti ini manfaatnya dapat dirasakan oleh seluruh manusia, bahkan segenap alam semesta, tidak hanya untuk orang Islam saja. Seperti di al-Qur'an Surah al-Anbiya ayat 107[4] menyebutkan bahwa kanjeng Nabi Muhammad itu diutus oleh Allah untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam semesta. Kaitannya dengan masalah ini makanya santri seharusnya tidak terjebak simbolisme agama, terus meninggalkan akhlak mulia dan keadilan, seperti keharusan menghormati dan memuliakan orang-orang yang berbeda agama, berbeda pandangan.[5]

Kedekatan dengan pemeluk agama lain dan komunitas-komunitas budaya yang dianggap tidak Islami di kecamatan Cangkringan memang sejak lama telah dirintis oleh Kiai Masrur. Hal ini sebagai upaya untuk mewujudkan citra Islam *rahmatan li al-'ālamīn*. Di kecamatan

4 *Dan Kami tidak mengutusmu (Muhammad) kecuali agar mejadi rahmat bagi semesta alam.*

5 Wawancara dengan Kiai Masrur tanggal 13 Juli 2012.

Cangkringan, Kiai Masrur berkehendak menempatkan pesantren al-Qodir sebagai pionir bagi munculnya komunitas Islam yang mampu menjadi pengayom dan pelindung terhadap kepentingan-kepentingan kemanusiaan, seperti kebebasan beragama dan berekspresi dalam konteks tradisi. Sebagai contoh, Kiai Masrur mengirimkan karangan bunga dalam peresmian gereja Katholik di Bronggang, Kecamatan Cangkringan, dengan tulisan *Mahargyo* Peresmian Gereja Katholik St. Fransiskus Xaverius, Cangkringan, Pondok Pesantren al-Qodir, Tanjung Wukirsari, Cangkringan. Menurut Kiai Masrur, karangan bunga dan ucapan selamat itu selain diunggah di Website dan Facebook Pesantren al-Qodir, juga sebelum diantar ke gereja, terlebih dahulu dipampang di sebelah selatan masjid Pesantren al-Qodir dengan harapan seluruh santri al-Qodir membaca dan memahami bagaimana menjaga kerukunan dan kebinekaan. Untuk menciptakan kerukunan dan saling pengertian ini, Kiai Masrur selalu memenuhi undangan gereja Katholik Cangkringan pada saat meminta santri untuk mengisi shalawatan dengan iringan hadrah pada acara pemberkatan. Juga tidak pernah menolak keinginan suster-suster dan siswa seminari untuk membantu memotong-motong dan membagikan daging kurban di Pesantren al-Qodir.

Sepertinya Kiai Masrur benar-benar menjadi sandaran dari beberapa komunitas penggiat seni tradisi dari serangan kelompok-kelompok muslim garis keras. Seorang penggiat seni tradisi dari desa Kalijeruk Ngemplak Sleman, bernama Purwoko, alumni S2 sebuah perguruan tinggi di Jepang, datang kepada Kiai Masrur untuk mendapatkan pencerahan atau dalam bahasa Jawa dikenal dengan *miterang,* terkait beberapa hal tentang hukum agama bagi aktivitas yang dia lakukan. *Lik* Ipung, nama panggilan yang familiar dari Purwoko, datang ke pesantren al-Qodir setelah *shalat* Asar. Dia datang sendirian berpenampilan eksentrik, berperawakan tinggi kerempeng, memakai kaos oblong berwarna putih bercelana kasual, dan yang paling mencolok dia memakai kalung berwana silver dengan bandul dua logam tipis persegi panjang seperti kalung-kalung tentara Amerika. Meskipun begitu dia tampaknya sangat sopan dan selalu berbicara menggunakan bahasa Jawa halus.[6]

Seperti biasa pada waktu itu tamu Kiai Masrur selalu banyak. Setelah bersalaman, Kiai Masrur mempersilahkan kepada Purwoko

6 Catatan lapangan tanggal 15 Juli 2012.

untuk duduk, *monggo-monggo* silahkan *pinarak lik* Ipung, sepertinya Kiai Masrur juga sudah mengenal baik tamu yang datang ini. Kemudian Kiai Masrur menanyakan keadaan, kesehatan dari Purwoko dan keluarga. Pada akhirnya, Kiai Masrur menanyakan keperluan dari Purwoko terkait kehadirannya di Pesantren al-Qodir. Purwoko mengutarakan tentang pandangan temannya di tempat dia kerja terhadap beberapa hal terutama terkait dengan tradisi. Menurut Purwoko temannya tersebut mengatakan bahwa beberapa mata pencaharian atau profesi dan mayoritas tradisi Jawa, terutama seni tradisi apalagi *jathilan* dilarang oleh Islam. Purwoko mendeskripsikan temannya ini sebagai penganut Islam garis keras yang sepertinya semua hal yang berbeda dengan pandangannya akan selalu salah, haram dan ujung-ujungnya kafir, meskipun yang melakukan itu juga beragama Islam.

Gambaran percakapan keduanya sebagai berikut: Purwoko bertanya kepada Kiai Masrur, "mohon maaf gus, mohon petunjuk apakah benar kalau orang makelaran tanah (*menawi tiyang dolanan siti*) itu tidak baik?" "Oh ya jelas tidak baik." "Tidak baik *lik* Ipung kalau tanahnya dilempar (*disawur-sawurke*) ke muka terus mengenai mata jadi klilipan", mendengar jawaban Kiai Masrur ini Purwoko dan semua tamu yang ada sontak tertawa. "Berarti boleh ya gus?" Tanya Purwoko. "Ya, profesi menjadi makelar ya boleh asal jujur dan adil, dan tidak berbohong." Banyak hal yang ditanyakan lagi oleh Purwoko terkait dengan berbagai hal tentang profesi, dan jawaban Kiai Masrur selalu dengan bahasa yang ringan, enak didengar, kadang diselingi dengan humor, dan yang paling khas adalah beliau tidak pernah membacakan dalil-dalil baik al-Qur'an atau pun Hadits pada saat menjawab pertanyaan-pertanyaan Purwoko. Terkait dengan *jathilan,* Purwoko bertanya, "kalau untuk *jathilan* hukum agamanya boleh tidak gus?" Kiai Masrur menjawab, "boleh karena tidak ada dalil khusus tentang *jathilan*, ketidak bolehan itu biasanya karena pakaiannya tidak menutup aurat atau karena bermainnya tidak tahu waktu." Purwoko bertanya lagi, "kalau *jathilan*nya *ndadi* boleh juga gus?" "Ya boleh, *jathilan* tidak ada *ndadi* ya tidak semarak (*rame*), kasihan yang nonton." Mendengar jawaban Kiai Masrur tersebut tampak Purwoko terlihat puas. Tampak dari gerakan kepalanya yang mengangguk (*manggut-manggut*).[7]

7 Catatan lapangan tanggal 15 Juli 2012.

Bagi Kiai Masrur, sebagaimana dalam bukunya, tantangan terbesar umat Islam saat ini adalah revitalisasi semangat keagamaan umat supaya dapat menjadikan misi suci risalah Islam terinternalisasi ke dalam kepribadian umat Islam itu sendiri. Dengan demikian, semangat keagamaan umat Islam tidak terhenti dalam aspek-aspek simbolik, tetapi juga aspek-aspek substansial seperti akhlak mulia dan keadilan. Upaya dalam mewujudkan Islam sebagai agama rahmat bagi semesta tidak hanya dilakukan dengan mengedepankan aspek-aspek simbolik saja. Umat Islam harus bergerak lebih jauh untuk terus melakukan kajian dan menegakkan nilai-nilai universal Islam dalam hidup, sehingga nilai-nilai humanisme dapat terakomodir dengan baik dalam kerangka beragama.[8]

Humanisme Islam bersumber dari ajaran Islam. Islam menjadikan Allah sebagai tujuan dan sumber kehidupan. Konsep humanisme ini didasarkan pada pandangan bahwa manusia adalah satu-satunya makhluk yang mendapatkan ruh Ilahi, sebagaimana terdapat dalam Surah al-Hijr ayat 29.[9] Ruh Ilahi sebagai penyebab manusia memiliki akal yang membedakannya dari makhluk lain. Ruh Ilahiah yang menyatu dengan jasad atau fisik manusia membentuk kesatuan manusia yang dinyatakan sebagai puncak segala makhluk Allah yang diciptakan dalam bentuk sebaik-baik ciptaan, seperti yang termuat dalam Surah al-Tin ayat 4.[10] Manusia diciptakan di muka bumi sebagai khalifah yang diberikan hak untuk mengelola dan menikmati dunia, dan mempunyai kewajiban tunduk sepenuhnya kepada Allah semata, sebagaimana termuat dalam Surah adz-Dzariat ayat 56[11] dan Surah al-An'am ayat 165.[12]

Konsep manusia tersebut menjadi dasar pemikiran humanisme Islam yang bersifat religius-transendental. Transendensi Tuhan dalam Islam tidak menjauhkan rahmat dan inayah-Nya dari manusia. Tuhan

---

8 Masrur Ahmad, *Islam Hijau Merangkul Budaya Menyambut Kearifan Lokal,* (Yogyakarta: al-Qodir press, 2014), 261.

9 *"Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud."*

10 "*Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.*"

11 "*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku.*"

12 *"Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*

jauh lebih dekat dengan urat leher manusia, hanya saja manusia seringkali menutup diri dari Tuhan. Allah senantiasa dalam keadaan menciptakan, menghidupkan, mematikan, memelihara, memberi rezeki kepada manusia dengan demikian fitrah manusia sebagai hamba yang selalu bergantung kepada pertolongan dan penghambaan kepada Allah, hal ini menjadi esensi humanisme Islam.[13]

Nilai kemanusiaan dari manusia ditentukan oleh jiwanya, yaitu penyucian diri sehingga tidak menuruti keinginan nafsu jahat, sebagaimana termuat dalam Surah al-Syams ayat 9-10. Jiwa manusia harus mampu membebaskan badanya untuk dapat kembali kepada Tuhan. Hubungan kemanusiaan yang baik dapat diwujudkan pada saat manusia mampu membebaskan dirinya dari tawanan orang lain dan bisa meniadakan perbudakan pada dirinya sendiri. Jalan yang harus ditempuh adalah dengan berperilaku seperti akhlak yang dimiliki Allah, yaitu dengan mengamalkan sifat-sifat-Nya yang terformulasi dalam *al-asmā' al-husnā'*.[14]

Salah satu pilar penopang humanisme Islam menurut Kiai Masrur adalah akhlak mulia sebagai hasil menyerap pancaran sifat Allah, lebih lanjut beliau mengatakan:

> Akhlak itu bukanlah sesuatu yang tiba-tiba melekat pada manusia. Akhlak itu kalau menurutku lebih berupa sifat Allah yang kita serap dan kemudian mengubah kita secara ontologis. Setiap kali manusia menyerap *asma* (sifat) Allah, esensi kemanusiaan menjadi berubah, selalu berubah terus juga mengalami transformasi. Menyerap sifat Allah akan mengantarkan manusia menuju kesucian jiwa, kemudian menjadi terwujud kebersihan berpikir (*weninge pikir*), keteguhan dalam bersikap, dan kebaikan dalam segala perbuatan. Sebab, persoalan ini berhubungan dengan akhlak. Pastinya humanisme Islam mempunyai dimensi vertikal dan dimensi horizontal. Humanisme ini bertolak dari pandangan teoantroposentrisme. Dimensi vertikal berupa hubungan baik atau akhlakul karimah dengan Gusti Allah dengan jalan mengabdi kepada Allah sedangkan dimensi horizontal berupa hubungan baik atau akhlakul karimah dengan semua makhluk (*sepodo-podo*). Hubungan yang baik semacam ini pastinya akan memunculkan nilai

13 Ahmad, *Islam Hijau,* 265.

14 *Ibid.*

keadilan, kasih sayang dan nilai-nilai kemanusiaan yang lain sebagai perwujudan akhlak mulia. Humanisme Islam merupakan jalan tengah, yaitu harmonisasi antara dimensi material dan spiritual, dimensi fisik dan psikis, dimensi dunia dan akherat. Meninggalkan salah satu dari dimensi tersebut berarti mlebu kategori de-humanis.[15]

Nilai-nilai humanisme Islam antaralain[16]: *Pertama,* kebebasan. Kebebasan sebagai nilai humanisme Islam ditujukan untuk menjamin hak manusia. Nilai ini bertolak dari asumsi bahwa manusia adalah makhluk mandiri yang mulia, berfikir, sadar akan dirinya sendiri, berkehendak bebas, bercita-cita dan merindukan ideal, bermoral. Kebebasan dalam Islam dibatasi oleh ketentuan moral.

Kedua, persamaan. Asumsi dasarnya adalah Islam menegaskan bahwa kesamaan individu adalah dasar martabat manusia. Persamaan manusia dalam ajaran Islam tidak mengenal suku, ras dan warna kulit sebagaimana terdapat dalam Surah al-Hujurat ayat 13. Ayat tersebut menegaskan bahwa nilai manusia hanya dibedakan oleh kualitas ketakwaannya kepada Allah. Humanisme Islam membela manusia dalam seluruh sistem dan sejarahnya didasarkan pada prinsip keadilan, kehormatan, hidayah, tanggung jawab, nilai moral, dan hakikat manusia dalam rangka membentuk ciri khusus budayanya.

Ketiga, persaudaraan. Nilai persaudaraan dalam humanisme Islam didasarkan kepada kebaikan (*al-birr*) dan kasih sayang (*al-rahmah*). Nabi Muhammad dan para pengikutnya sangat sayang kepada sesamanya, meskipun sangat keras terhadap orang-orang kafir yang memusuhi Islam, sebagaimana tercantum dalam Surah al-Fath ayat 29. Semua muslim adalah bersaudara sebagaimana terdapat dalam Surah al-Hujurat ayat 10.[17] Terdapat tujuh macam persaudaraan dalam Islam yaitu saudara seketurunan, saudara ikatan keluarga, saudara semasyarakat, saudara seagama, saudara sekemanusiaan, dan saudara semakhluk. Setiap muslim harus berbuat baik kepada semuanya, tidak hanya terhadap sesama manusia tetapi juga persaudaraan sesama makhluk yang diciptakan oleh Allah.

---

15 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 13 Juli 2012.

16 Ahmad *, Islam Hijau*, 268-271.

17 *"Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapatkan rahmat."*

Dalam praktek keseharian, memang nilai-nilai humanisme Islam seperti kebebasan, kesetaraan atau persamaan, dan persaudaraan berdasarkan kepada kebaikan dan kasih sayang betul-betul ingin diwujudkan oleh pesantren al-Qodir. Dalam konteks ini kesaksian Kiai Ngabdu dapat diketengahkan. Kiai Ngabdu mengatakan bahwa pada awalnya dia sebetulnya juga tidak setuju pesantren al-Qodir dekat-dekat dengan komunitas seni tradisi terutama *jathilan*, jelas-jelas bukan komunitas yang islami, orang-orangnya *brangasan*, *begajulan*, *kurang toto kromo*, hal ini nantinya pasti akan meruntuhkan martabat pesantren di mata umat. Hal yang juga dikhawatirkannya adalah akhlak dan perilaku santri, santri yang masih muda dalam tahap belajar dan mencari jati diri nanti sangat mungkin terpengaruh oleh akhlak dan perilaku yang kurang baik dari komunitas-komunitas yang kurang islami tersebut. Kiai Ngabdu menggunakan ungkapan Jawa untuk menggambarkan hal itu, *ojo cedhak-cedhak kebo gupak*.

Sebagai seorang paman, Kiai Ngabdu pernah mengingatkan hal itu kepada Kiai Masrur. Namun, memang menurut Kiai Ngabdu, keponakannya itu mempunyai alasan yang kuat dalam syiar Islam. Pak Rur adalah sebutan untuk Kiai Masrur, mengatakan kepada saya bahwa dia tidak gila (*ngawur*), dia tidak gila (*edan*), bahwa semua yang dia lakukan itu mempunyai sandaran agama. Pak Rur ngomong kalau orang-orang yang paman anggap Islamnya kurang baik itu tidak dirangkul, tidak diajak berdekatan dengan masjid, dekat dengan kiai, dekat dengan pesantren, terus kapan orang-orang itu berislam dengan baik kalau tidak ada yang mengajarinya. Kalau orang-orang itu Islamnya tidak baik (*ora genah*), yang salah bukan mereka tapi paman yang tidak mau mengajari mereka. Kalau untuk masalah ini Kiai Ngabdu dapat menerima alasan dari Kiai Masrur. Namun, untuk persoalan dalam hal penghormatan terhadap mereka (tokoh-tokoh *jathilan*) itu masih mengganjal di hati Kiai Ngabdu. Karena menurut Kiai Ngabdu, Pak Rur dalam menyambut kedatangan orang-orang ini tak bedanya atau tak ubahnya seperti bertemu dengan kiai-kiai senior. Masih menurut Kiai Ngabdu suatu saat dia baru berbincang dengan Pak Rur mengenai pembentukan pengurus ranting NU di kecamatan Cangkringan, datanglah beberapa orang pentholan *jathilan* dari Gondhang Pusung dan Kopeng. Kiai Ngabdu menuturkan, kalau dia sangat mengenal mereka itu sebagai *preman* dari Kopeng Kepuharjo. Pada masa mudanya

mereka itu bukan orang baik-baik (*gentho raenak iwake*) tapi, Pak Rur itu menyambutnya sebagaimana menyambut kedatangan seorang kiai, Pak Rur berdiri menghampiri ke pintu, salam, kemudian peluk cium. Hal itu yang menyebabkan Kiai Ngabdu, merasa keberatan. Masih menurut Kiai Ngabdu memang Pak Rur dalam pergaulan sehari-hari tidak membeda-mbedakan orang. Penghormatan Pak Rur terhadap mereka yang datang hanya menyesuaikan dengan kedudukan tamu dalam struktur masyarakatnya.[18]

2. Universalitas Islam

Untuk mewujudkan Islam sebagai rahmat bagi semesta, menurut Kiai Masrur masalah pokok yang harus dikedepankan kepada umat adalah ajaran-ajaran Islam yang universal yang dapat dipahami langsung dengan akal sehat tidak perlu harus dicapai pemahaman itu melalui proses belajar khusus. Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Kalau untuk masyarakat awam yang belum begitu memahami Islam secara mendalam atau untuk masyarakat yang berbeda agama, yang perlu dikedepankan adalah nilai-nilai universalitas Islam, maksudnya tata nilai yang esensinya terdapat dalam ajaran Islam tapi juga dapat dipahami oleh masyarakat umum sebagai sebuah kebaikan, atau moralitas yang baik. Contohnya dalam hidup itu harus seimbang antara persoalan dunia dan akherat, seimbang kehidupan individu dan sosial dalam masyarakat. Itu lo kalau ada batu, duri di tengah jalan itu ya seharusnya dibuang agar tidak mengenai orang yang lewat, dengan tetangga harus rukun agar hidupnya menjadi tentram. Jadi posisi umat Islam akan dapat jadi pengayom itu ketika yang dikedepankan nilai-nilai universalitas Islam semacam ini. Dengan demikian ketika umat Islam mengedepankan salah satu aspek saja dengan meninggalkan aspek yang lain, maka otomatis Islam sebagai rahmat bagi semesta itu tidak dapat terwujud.[19]

Dalam konteks di atas, Kiai Masrur menegaskan bahwa prinsip keseimbangan dan keharmonisan hidup merupakan salah satu prinsip

18 Wawancara dengan KH. Ngabdullah tanggal 14 Juli 2012.

19 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 13 Juli 2012.

Islam yang menonjol. Islam agama lahir batin, serta agama dunia dan akherat. Keseimbangan dan keharmonisan ajaran Islam mengandung implikasi bahwa Islam selalu berada di garis tengah, tidak ekstrim pada satu pandangan, tidak materialistis, juga tidak sosialis. Islam memandang hidup secara utuh dan seimbang antara realitas dan idealitas. Hadirnya Islam menjadikan umatnya sebagai saksi yang berada di garis tengah terhadap seluruh realitas kehidupan.

Bagi Kiai Masrur, untuk dapat mewujudkan agama Islam sebagai rahmat bagi semesta maka kita perlu untuk memahami universalitas Islam. Islam adalah agama universal, ajarannya melingkupi seluruh aspek kehidupan manusia yang berlaku di setiap tempat dan masa. Islam mempunyai keseimbangan orientasi hidup, yaitu kehidupan dunia dan akherat. Universalisme Islam terintegrasi dalam akidah, syari'ah, dan akhlak. Ketiganya mempunyai hubungan yang saling berkaitan dan ketiganya fokus menuju keesaan Allah. Islam secara totalitas merupakan suatu keyakinan bahwa nilai-nilai ajarannya adalah benar dan bersifat mutlak karena bersumber kepada Yang Maha mutlak.[20]

Menurut Kiai Masrur, yang perlu dikedepankan lagi terkait dengan universalitas Islam adalah tentang kesamaan derajat dalam keanekaragaman etnis, Kiai Masrur mengatakan:

> Yang dapat dipahami secara mudah tentang universalitas Islam itu yang paling pokok adalah yang berkaitan dengan penghargaan terhadap kesamaan derajat, tidak memandang dan membedakan etnis, ras, suku dan kebangsaan. Islam itu diperuntukkan bagi semua umat manusia, tidak hanya untuk orang Arab. Keterkaitan antara Islam dengan Arab itu ya sebatas tempat diturunkannya wahyu, kanjeng Nabi dan bahasanya. Di luar hal itu, Islam tidak identik dengan Arab. Justru agama Islam mendorong adanya komunitas atau umat yang multi etnik, multi ras, multi golongan namun, terikat dalam satu ikatan tauhid. Dengan demikian sudah

20 Menurutnya, seluruh ajaran baik akidah, syari'ah dan akhlak bertujuan untuk membebaskan manusia dari belenggu penyakit mental-spiritual, stagnasi berfikir, mengatur tingkah laku manusia agar tidak terjerumus ke dalam kehinaan dan keterbelakangan, sehingga tercapai kesejahteraan hidup, baik dunia atau akherat. Sinkronitas dan integritas dari ketiga aspek tersebut mewujud menjadi universalitas Islam dengan misi sebagai rahmat bagi semesta alam.Atas dasar itu maka muncul diktum Islam sebagai agama yang sempurna. Kesempurnaannya terdapat dalam ajaran-ajarannya yang bersifat universal dan fleksibel (luas dan luwes), mengharuskan terciptanya keseimbangan hidup antara duniawi dan ukhrowi, jasmani dan rokhani, lihat Masrur Ahmad, 274.

seharusnya, karena perbedaan itu sunatullah, maka perbedaan itu tidak boleh berujung kepada perpecahan.[21]

Menurut Kiai Masrur, Islam mengembangkan kesatuan dan kesamaan, baik kesetaraaan gender maupun ras dan etnik. Dengan demikian, Islam membenci sikap diskriminasi gender dan dikriminasi rasial. Sikap persamaan yang terkandung dalam ajaran Islam mendorong lahirnya sikap saling menghargai yang menjadi salah satu ciri umat Islam. Menghargai orang lain, baik fisik, kondisi, dan pendapatnya juga merupakan turunan dari sikap persamaan dalam Islam tersebut. Umat Islam bukanlah kelompok yang tertutup (*eksklusif*), tetapi kelompok yang terbuka terhadap pihak lain bahkan perubahan-perubahann yang datang dari luar sepanjang sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam.

Menurut Kiai Masrur, penghargaan terhadap persamaan dan kesetaraan itu juga harus mewujud pada akomodasi terhadap budaya dan tradisi. Kiai Masrur mengatakan, dari asalnya (*soko asale*) ajaran Islam kuwi sangat adaptif dengan budaya masyarakat, bahkan dalam keadaan tertentu dapat mengadopsi nilai-nilai budaya (*'urf*) sebagai bagian dari ajaran Islam. Maka dari itu, umat Islam merupakan masyarakat yang terbuka dan dinamis harus mempunyai orientasi pada masa depan yang lebih baik, tidak meninggalkan nilai-nilai dasar yang menjadi pijakannya.

Islam adalah agama yang menebarkan benih-benih perdamaian, persaudaraan dan persamaan derajat. Maka dari itu, hal-hal yang dapat menjadi pemicu lahirnya ketidakstabilan dan permusuhan harus dihindari, salah satu kelompok tidak boleh memaksakan kehendaknya kepada kelompok yang lain. Agama dalam perspektif Islam adalah keyakinan yang harus datang dari kesadaran diri terhadap eksistensi dan kekuasaan Tuhan.

Menurut Kiai Masrur, komitmen Islam terutama kalangan pesantren terhadap kemanusiaan dapat terlihat dari konsep *ukhuwah insāniyyah* sebagai kesatuan atas dasar kesamaan sebagai umat manusia. Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Yang namanya persaudaraan itu inti dari bentuk penghargaan terhadap kemanusiaan itu sendiri. Sebagai contoh dalam ilmu fikih, terkenal dengan rumusan *maqāshid al-syari'ah* yang mempunyai

21 Wawancara dengan Kiai Masrur Ahmad tanggal 13 Juli 2012.

makna tujuan-tujuan dasar perumusan syari'at Islam. *Maqāsid al-syāri'ah* berisi tentang kewajiban untuk menjaga agama (*hifzu al-dīn*), menjaga jiwa (*hifzu an-nafs*), menjaga akal (*hifzu al-'aql*), menjaga keturunan (*hifzu al-nasl*), dan menjaga harta (*hifzu al-māl*). Dalam nilai-nilai Islam, menjaga nilai-nilai kemanusiaan itu berada di posisi kedua setelah tujuan untuk menjaga tegaknya agama. Yang seperti ini menunjukkan bahwa Islam mempunyai komitmen untuk menjaga nilai-nilai kemanusiaan dari penistaan, konsep yang seperti inilah merupakan universalitas ajaran Islam.[22]

3. Pesantren Mengemban Misi Islam *Rahmatan li al-'Ālamīn*

Dalam kehidupan bermasyarakat, seharusnya pesantren mengajarkan dan menyemaikan pola hidup Islam yang *rahmatan li al-'ālamīn*. Karena pola hidup semacam ini diyakini akan membuat keseimbangan dalam hidup bermasyarakat, hidup harmoni dalam perbedaan, saling menghormati satu sama lain, menyadari peran-peran mereka sebagaimana telah ditetapkan oleh Tuhan, tidak melakukan tindakan represif dan diskriminatif. Mengenai hal ini, Kiai Masrur menegaskan bahwa salah satu bentuk *rahmatan li al-'ālamīn* adalah sifat rahmah bagi semua alam, sebagai contoh paling sederhana adalah perlakuan terhadap anjing. Anjing yang dalam Islam diberikan hukum najis tetap diberi rahmah oleh Allah, kehidupan bahkan, menyengsarakan anjing dalam bentuk tidak memberinya makan sampai mati kelaparan adalah perbuatan dosa. Apalagi terhadap manusia, terhadap komunitas-komunitas tertentu yang masih dianggap sesat, kesesatan mereka biasanya karena faktor ketidaktahuan atau karena disesatkan orang lain. Maka dari itu, melakukan akomodasi terhadap komunitas-komunitas tertentu dan budayanya bagi Pesantren al-Qodir merupakan bentuk citra *rahmatan li al-'ālamīn*.[23]

Langkah-langkah yang ditempuh oleh Pesantren al-Qodir, diyakini oleh Kiai Masrur sebagai sesuatu yang benar dan tidak sesat. Maka, apa pun resikonya, Pesantren al-Qodir tetap akan berjalan sesuai jalur ini. Dalam mewujudkan citra Islam *rahmatan li al-'ālamīn* lebih banyak mengedepankan *da'wah bi al-hāl*, dakwah yang sedikit menggunakan dalil-dalil qauliyah dan memperbanyak dalil dalil *kauniyah*, dakwah yang

22 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 12 Juli 2012.

23 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

tidak menyalahkan orang tetapi dakwah yang merangkul orang. Kiai Masrur mengatakan:

> Saya banyak mengedepankan yang namanya *da'wah bi al-hāl*. Saya tidak pernah pakai teori bahkan saya tidak pernah menggunakan dalil-dalil yang qauli, jadi dalilnya tidak terus memegang al-Qur'an. Nanti kalau kami memegang al-Qur'an kemudian mereka tidak percaya kami khawatir mereka kafir kepada al-Qur'an. Karena hal itulah maka kami lebih menggunakan ayat-ayat kauniyah dalam berdakwah, contohnya ini ada pohon berduri, duri itu kalau mengenai tubuh menyakitkan berarti harus dibersihkan, dalil yang kami gunakan ya hanya begitu. Meskipun pada akhirnya juga kami mengingatkan, seperti dengan komunitas kesenian *jathilan* yang akan pentas, kami mengatakan ke mereka nanti kalau ada suara duk duk duk, kalau ada kenthongan dan bedug dibunyikan pentasnya berhenti dulu ya! Berhenti sekitar 15 menit ya. Nanti kalau mereka sudah tanya pak kiai kenapa sih kalau ada kenthongan dan bedug dibunyikan terus ada orang teriak-teriak pakai TOA kok disuruh berhenti, kenapa ya? Oh itu orang yang sedang mengumandangkan adzan mengundang orang untuk beribadah *shalat*, yang lagi *shalat* biar tidak terganggu. "*Shalat* itu seperti apa *to* pak kiai?" Kalau sudah sampai situ, itu tugas santri-santri bukan tugas kami lagi, *sampean ngaji* sama anak itu, jadi seperti itu.[24]

Menurut Kiai Masrur, seluruh gagasan dan agenda kerja dari Pesantren al-Qodir adalah manifesto Islam *rahmatan li al-'ālamīn* sebagaimana dijelaskan dalan Surah al-Anbiya ayat 107, sudah seharusnya pesantren menjadi pelindung dan pengayom bagi segenap kepentingan-kepentingan kemanusiaan. Islam sepantasnya tidak hanya dapat dirasakan manfaatnya oleh umat Islam saja, akan tetapi bisa dirasakan oleh segenap alam semesta, manusia dalam keragaman agamanya, lingkungan hidup, sumber daya alam, makhluk hidup dan yang lainnya.

Dalam pengamatan Kiai Masrur, realitas umat Islam dewasa ini, terdapat kelompok-kelompok tertentu lebih mengedepankan kekerasan dalam berdakwah sehingga label teroris tak pelak disematkan bagi Islam, Maka ayat tersebut sangat penting untuk dipahami dan diintrodusir,

---

24 Wawancara dengan Kiai Masrur tanggal 13 Juli 2012.

bahwa satu-satunya agenda kenabian Muhammad adalah penegasan tentang menciptakan rahmat bagi semesta alam. Dengan demikian, apabila terdapat tindakan-tindakan kekerasan dan teror atas nama Islam maka hal itu bertentangan dengan misi suci risalah kenabian Muhammad itu sendiri.

Dengan demikian, tantangan terberat pesantren adalah bagaimana merevitalisasi semangat keagamaan umat Islam agar menempatkan risalah kenabian tersebut menjadi terinternalisasi ke dalam kepribadian umat Islam. Apabila hal ini terwujud maka, semangat keagamaan umat Islam tidak hanya berhenti dengan mengedepankan dimensi-dimensi simbolik, seperti cara berpakaian, akan tetapi, lebih dari itu, masuk ke dimensi substantif, seperti akhlak mulia, musyawarah, keadilan dan yang lainnya. Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Saat ini sudah seharusnya pesantren mejadi pelopor untuk *action* mewujudkan Islam *rahmatan li al-'ālamīn*. Pesantren harus meninggalkan kecederungan ajaran agama yang lebih bersifat simbolik, seperti contohnya memberikan nama lembaga harus menggunakan Bahasa Arab kalau tidak menggunakan berarti kurang islamnya, seharusnya yang dikedepankan itu ya bagaimana caranya komunitas yang merasa tidak ada hubungan sama sekali, baik secara geneologis atau historis dengan Arab dapat merasa bahwa dirinya adalah menjadi bagian dari umat Islam. Pesantren harus merangkul komunitas-komunitas yang dianggap kurang Islami, yang Jawa (*sing njawani banget*) atau yang *ngetnis banget* bisa menjadi Islami berdasarkan kepada etnisitas yang dia punya tanpa harus menjadi Arab.[25]

Bagi Kiai Masrur, ketinggian dan kejayaan peradaban Islam bergantung kepada ketaatan dan keikhlasan umat Islam dalam menegakkan ajaran Islam yang sempurna. Upaya mewujudkan Islam sebagai agama rahmat bagi semesta alam tidak bisa hanya dilakukan dengan mengedepankan dimensi-dimensi simbolik saja.Umat Islam harus bergerak lebih jauh untuk terus melakukan kajian dan penegakkan nilai-nilai universal Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, misi kenabian inilah yang saat ini mencoba diwujudkan oleh Pesantren al-Qodir.

---

25 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 13 Juli 2012.

Dalam hal ini, Kiai Masrur menyebutkan bahwa Islam bersifat universal, yang sudah diajarkan oleh para rasul dan nabi sedangkan Muhammad hanyalah penerus dan penyempurna ajaran-ajaran sebelumnya. Posisi Islam dalam konteks ini adalah *absolute* berlaku sepanjang zaman dan ruang. Namun, apabila universalitas Islam ini diterjemahkan, dikontekstualisasikan dan dimanifestasikan dalam berbagai budaya dan tradisi sesuai dengan kebutuhan ruang dan waktu maka hal ini tidaklah menjadi absolut lagi. Baginya, nilai sebuah manifestasi atau ekspresi keagamaan tidaklah mutlak, akan tetapi dia diletakkan sejauhmana relevansinya dengan tuntutan zaman dan tempat. Dengan demikian, sangat dimungkinkan adanya upaya untuk meningkatkan, atau merubah, atau menggantikannya sama sekali, dalam semangat kesadaran dan kenisbian spasial dan temporalnya ruang dan waktu.

Hal ini senada dengan konsep kontinuitas dan kezamanan (*al-asālah wa al-mu'āsirah*) yang dikemukakan oleh Nurcholis Madjid. Adanya tuntutan untuk selalu belajar dari masa lalu dalam rangka mempertahankan unsur-unsur positif dan membuang unsur-unsur negatif, yang kemudian digunakan untuk meningkatkan kompetensi diri dalam mengambil unsur-unsur yang lebih baik dari masa kini dan masa depan yang diprediksikan.[26] Islam rahmat bagi seluruh alam dan cocok untuk segala zaman dan tempat (*salih li kulli zamān wa makān*). Umat Islam yang memiliki budaya dan tradisi beragam tetap dapat menjalankan ajaran Islam tanpa membuang tradisi dan budaya mereka. Islam menjadi ruh, dan tidak menegasikan terhadap sistem sosial yang telah ada sebelumnya.

Indonesia sebagai sebuah bangsa yang mempunyai tingkat heterogenitas tertinggi, baik secara fisik maupun dalam soal keragaman suku, bahasa, daerah agama, dan adat istiadat, secara otomatis memanifestasikan ekspresi keberagaman yang bervariasi, sesuai dengan beragamnya budaya yang ada. Orang Jawa tetap bisa menjadi muslim yang baik dengan tetap mempertahankan kejawaannya. Orang Sumatera dapat menjadi muslim yang baik dengan tetap menjaga tradisi dan budaya melayunya.[27]

---

26 Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan,* (Jakarta: Paramadina, 1995), 41.

27 *Ibid.*, 36.

Pada akhirnya, menurut Kiai Masrur, tradisi dan budaya lokal, termasuk di dalamnya adalah kesenian rakyati yang berkembang dalam komunitas masyarakat tertentu dapat dipertahankan dan dirawat oleh pesantren. Kerja-kerja pesantren ini dapat dirasakan sebagai bentuk *rahmatan li al-'ālamīn* dari Islam oleh kelompok-kelompok seni tradisi. Dalam arti Islam tidak hadir untuk menghapus dan menghilangkan seluruh tradisi dan budaya yang telah ada, melainkan merangkul mereka dengan memberikan perangkat nilai yang baru yang lebih baik dan lebih unggul, yaitu nilai-nilai Islam ke dalam jantung tradisi dan budaya masyarakat lokal.[28]

Kesaksian Yusup, santri senior Pesantren al-Qodir, dapat menjadi gambaran tentang bagaimana Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir dalam merangkul komunitas seni tradisi di kecamatan Cangkringan. Dalam penuturan Yusup, langkah awal yang dilakukan oleh Kiai Masrur adalah menyelesaikan dulu kontroversi tentang mengakomodir (*ngupokoro jathilan*), campursari dan dangdut di dalam Pesantren al-Qodir sendiri dan masyarakat NU Cangkringan. Sebagaimana sudah diketahui oleh keluarga besar Pesantren al-Qodir bahwa, Kiai Zaidun, ayah dari Kiai Masrur, tidak menyetujui model pendekatan Kiai Masrur terhadap komunitas seniman, bahkan ada juga santri yang tidak dapat menyetujui hal ini. Yusup mengatakan, "kalau mengurus santri saja mudah mas, tinggal ngomong, kalau tidak patuh kepada guru, nanti ilmunya tidak manfaat dan tidak berkah, gitu sudah kelar." Dan yang menasihati santri yang tidak sepakat itu dilakukan oleh Yusup bukan oleh Kiai Masrur. Dalam amatan peneliti peran Yusup dalam menyelesaikan kontroversi di lingkungan Pesantren al-Qodir sangat penting.[29]

Untuk penyelesaian pertikaian pendapat dengan ayahnya dilakukan sendiri oleh Kiai Masrur. Menurut Yusup, Pak Rur tidak pernah mendebat ayahnya, dia memang pernah *sowan* khusus mengenai hal ini. Pak Rur hanya menyampaikan apa yang dia dengar pada waktu nyantri di Banten, Abuya Dimyati dalam sebuah pengajian menyebutkan bahwa Masrur besok akan lebih banyak ngrumat orang-orang yang kurang *wira'i*, dan kata-kata Abuya Dimyati dipahami oleh Pak Rur sebagai *ijazah*. Hanya itu saja yang disampaikan oleh Pak Rur kepada ayahnya,

28 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

29 Wawancara dengan Yusup tanggal 17 Juli 2012.

dan dia juga langsung pamitan tanpa menunggu komentar ayahnya. Yusup juga mengantar Kiai Masrur menemui beberapa tokoh-tokoh NU di kecamatan Cangkringan, di antaranya menemui Kiai Abdul Hamid Rusdjani yang pada saat itu masih menjadi ketua MWC NU kecamatan Cangkringan, dan *mbah* Rus sebutan Kiai Abdul Hamid menyetujui model dakwah yang dilakukan oleh Kiai Masrur, karena model itu sama dengan model dakwah Sunan Kalijogo. Nama Sunan Kalijogo juga merupakan nama SMP dan SMA yang sedang dikelola oleh MWC NU Cangkringan.

Setelah mendapatkan restu beberapa tokoh *sepuh* NU di kecamatan Cangkringan, Kiai Masrur semakin intens dalam merangkul komunitas-komunitas kesenian rakyat terutama komunitas-komunitas *jathilan* di kecamatan Cangkringan. Menurut Kiai Masrur, dia seringkali mengunjungi komunitas-komunitas *jathilan* dan komunitas seni *jemblung* di Kecamatan Cangkringan. Kedatangannya seringkali berbarengan dengan acara atau pertemuan yang diadakan oleh komunitas-komunitas tersebut, seperti pertemuan arisan bulanan. Menurut penuturannya komunitas kesenian rakyat ini tidak alergi dengan kedatangannya selain rata-rata sudah kenal dengan Kiai Masrur, dan mayoritas mereka telah ditanggap oleh Pesantren al-Qodir, juga karena faktor penampilan Kiai Masrur ketika datang tidak berpakaian ala kiai. Dalam acara arisan tersebut, Kiai Masrur tidak memberikan ceramah agama, tapi dia diberi waktu untuk memberikan pandangan-pandangan terkait dengan komunitas kesenian rakyat dan berbagai hal yang berkaitan dengannya. Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Kami di sana juga hanya bertanya apa kegiatannya? terus pendanaannya dari mana? terus struktur organisasinya sudah ada belum? Sudah pernah pentas di mana saja? Sudah pernah mendapat sponsor belum? Terus saya juga minta untuk menginventarisir kebutuhan mereka, mereka kami minta untuk menyusun RAB siapa tahu kami dapat membantu, tetapi biasanya minimal kami pasti membelikan kostum seragam, kadang ya gamelan juga. Dengan begitu mereka sangat terbuka pada kami, hal ini membuat hubungan kami dan mereka menjadi erat sekali sudah seperti saudara. Kondisi hubungan yang semacam inilah yang kami inginkan. Karena nanti kalau sudah seperti saudara ketika saya minta tolong pastilah mereka juga menolong, termasuk kami pengin dibantu untuk mendirikan

atau membuat jamaah pengajian, itu maksud saya. Dan mereka juga sepakat untuk membantu bukan kemudian mereka tidak mau, mereka mau kok, dan *pentholan-pentholannya* (tokoh-tokohnya) itu yang saya minta *ngurusi, ngurip-urip* (merawat dan menjaga) pengajiannya. Dalam hal ini, kami tidak menghilangkan tradisi, aku tetap memelihara tradisi yang memang masih mengakar di masyarakat Cangkringan, tapi sekaligus kami juga mentradisikan aktivitas-aktivitas baru yang lebih Islami, seperti pengajian, yasinan, jamaah membaca *kulhu*, kadang-kadang ada juga yang minta diajari *terbangan*. Dan yang membuat aku berbangga hati adalah karena mereka itu merasa bahwa tradisi-tradisi baru yang lebih Islami itu juga bagian dari tradisi mereka. [30]

Pada saat Islam mampu masuk dengan efektif ke dalam intisari tradisi dan budaya maka, para pendukung tradisi dan budaya tersebut akan menyambut kedatangan Islam dengan kerelaan. Begitupun apabila dilihat dari sudut pandang yang berbeda, ketika Islam merangkul tradisi dan budaya lokal maka hal itu berarti secara praktis. Islam memang satu, tetapi mempunyai ragam budaya dan tradisi.

Hal tersebut menurut Kiai Masrur, bisa muncul disebabkan ketika agama Islam yang bersifat universal itu disampaikan kepada umat manusia di segala tempat, di seluruh muka bumi ini, dan telah mempunyai budaya dan tradisi masing-masing, maka sudah barang tentu pemahaman dan pemaknaan baru akan dihasilkan. Masing-masing individu atau kelompok mempunyai cara tersendiri untuk memahami tentang substansi Islam. Mereka pada akhirnya dapat memahami tentang hal-hal yang terkait dengan pokok ajaran Islam dan hal-hal yang terkait dengan budaya Arab. Dengan demikian, mereka tidak dapat dipersalahkan pada saat menerima Islam sebagai keimanan yang *absolute* tetapi menolak tradisi dan budaya Arab yang hendak disebarluaskan atas nama Islam.

Terkait dengan konteks diatas, tergambarkan dalam kehidupan tokoh penggiat *jathilan* Guyub Rukun Watuadek, Wukirsari, Cangkringan. Ki Sungkono menyebutkan bahwa keimanan dan ketaatannya terhadap ajaran Islam semakin baik atau semakin meningkat setelah setelah bersentuhan dengan Pesantren al-Qodir, meskipun dia tidak

30 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 12 Juli 2013.

meninggalkan gaya hidup dan aktifitas lamanya. Meskipun dia sudah mampu *nglakoni*, *nglakoni* dalam bahasa Ki Sungkono dimaksudkan untuk kesediaan dalam melaksanakan perintah agama terutama *shalat* lima waktu dan puasa Ramadhan, namun sama sekali dia tidak berniat untuk meninggalkan apa yang dia anggap sebagai *nguri-uri budhoyo* (memelihara budaya), tradisi leluhur. Ki Sungkono tinggal di dusun Watuadek Wukirsari Cangkringan sekitar 1 kilometer dari Pesantren al-Qodir ke arah timur. Ki Sungkono merupakan putra dari romo Hadi seorang tokoh seniman dan spiritual Jawa di Wukirsari. Pada masa mudanya dia banyak digambarkan warga, sebagai sosok yang ditakuti karena kesangarannya, meskipun dia berperawakan kecil, berkulit putih, berkumis tebal dan berwajah tampan. Ki Sungkono di masa mudanya dipandang sebagai preman yang sangat dikenal di daerah Sleman dan Bantul. Dia dikenal *bras bres* atau lebih memilih jalan kekerasan dalam menyelesaikan masalah. Hal ini yang menyebabkan dia menjadi salah satu preman yang ditakuti. Ketika hal ini dikonfirmasi oleh peneliti, dia mengatakan, *pancen mbiyen* aku *nek ono* masalah *utawa nulungi konco ki ora seneng kakean* deklamasi *yo mung* terus *tak jotos ngono wae*. Memang aura kesangarannya di masa muda masih terlihat jejaknya, seperti beberapa tato yang telah dihapus secara tidak sempurna di bagian tubuhnya. Menurutnya, dia masih beruntung bisa terhindar dari petrus atau penembakan misterius di tahun 80-an yang disinyalir dilakukan oleh militer. Banyak temannya yang mati di pinggir jalan dan ada beberapa yang dimasukkan ke drum dilas dan dibuang ke laut. Dalam pengakuannya dia termasuk yang menjadi incaran petrus. Hal ini yang memaksanya untuk pulang kampung dan menjadi pemain *jathilan*.[31]

Rumah Ki Sungkono tidak terlalu besar dengan model atap pelana kuda bertembok batako tanpa dilepa. Menurutnya, rumah itu dibangun olehnya sendiri tanpa bantuan tukang, termasuk pembuatan batako dilakukannya sendiri. Rumah Ki Sungkono berdampingan dengan rumah ayahnya Romo Hadi. Rumah ayahnya berbentuk limasan dan sangat luas, di rumah ini di tempatkan alat-alat kesenian seperti gamelan, alat-alat *terbangan*, dan seperangkat *jaran kepang* (kuda lumping). Rumah ini menjadi pusat berkesenian di Watuadek, tempat berlatih *nggamel*, *njanthil*

31 Wawancara dengan Ki Sungkono tanggal 15 Juli 2012.

dan *terbangan*, termasuk sebulan sekali diadakan acara *mocopatan*. Berhalaman luas dengan dua pohon manggis. Menurut Ki Sungkono di halaman rumah ayahnya ini sebagai tempat pentas dan latihan *njanthil*.[32]

Rumah Ki Sungkono terdapat tiga kamar, satu ruang tamu, satu ruang keluarga, dan yang menarik adalah terdapat satu ruangan yang diperuntukkan sebagai mushola. Hal itu, bisa menunjukkan bahwa klaimnya telah *nglakoni ngibadah* bisa dipercaya. Dalam ruang tamu terdapat beberapa gambar yang dipigura, seperti gambar kepala banteng dalam segitiga simbol PNI, gambar tokoh wayang Hanoman dari kulit kambing, dua jaran kepang kecil yang dipasang secara berhadapan, dan yang lagi-lagi menarik terdapat gambar simbol NU. Menurut Ki Sungkono, NU sebagai model yang dia pilih sebagai cara dia *nglakoni ngibadah*. Simbol NU itu ada setelah dia bersentuhan dengan Kiai Masrur dan Kiai Abdul Hamid atau *mbah* Rus. Sepertinya Ki Sungkono terinspirasi dua kiai ini. Kiai Masrur dia katakan sebagai titisan Sunan Kalijogo yang menyebarkan agama dengan merawat tradisi, sedangkan mbah Rus dia gambarkan seperti Baladewo, *bras-bres*, tukang debat dalam membela praktik-praktik agama rakyat. Sepertinya Ki Sungkono telah betul-betul *wis nglakoni*, pada kesempatan peneliti bertandang ke rumahnya di waktu dhuhur, peneliti diajak *shalat* berjamaah di mushola dalam rumahnya. Tempat *shalat* ini disimpan juga al-Quran, buku tuntunan *shalat* dan terjemah kitab fikih *Fathu al-Qārib*. Meskipun begitu, sepertinya gaya hidup sebagai orang Jawa tidak sama sekali berubah setelah dia bisa *nglakoni ngibadah*, dia tetap saja *uro-uro* (bersenandung lagu Jawa) sambil membersihkan kurungan burung perkututnya, dia mempunyai koleksi belasan burung.[33]

Menurut Kiai Masrur, hidup yang lebih Islami namun tetap dalam ikatan tradisi seperti yang dijalani oleh Ki Sungkono dan beberapa tokoh seniman yang lain merupakan buah dari model berdakwah yang berlandaskan filosofi Islam *rahmatan li al-'ālamīn*. Model dakwah yang dipraktikkan oleh Pesantren al-Qodir, di mana selalu mengusahakan Islam mampu masuk ke dalam jantung tradisi tanpa harus merobohkan tradisi. Ini menunjukkan kesempurnaan Islam yang mampu menjawab berbagai persoalan keumatan. Lebih jauh Kiai Masrur mengatakan:

---

32 Catatan lapangan tanggal 15 Juli 2012.

33 Catatan lapangan tanggal 15 Juli 2012.

Islam itu memang sempurna. Namun, kesempurnaan Islam tetap harus dipahami sebagai tata aturan atau norma-norma yang berupa garis-garis besar. Norma atau tata aturan yang bersifat universal, *ijmal*, dan *syumul* yang seperti ini yang mampu menjawab persoalan-persoalan keumatan, yang selalu muncul dan berubah. Norma atau tata aturan dalam bentuk garis-garis besar itu yang dijadikan dasar oleh para kiai dan ulama untuk menjawab sebagian persoalan hidup masyarakat yang belum ada jawaban dari al-Qur'an dan Sunnah yang tegas dan eksplisit. Pada saat al-Quran dan Hadits tidak memberikan jawaban terperinci, dan hanya menyajikan ruang interpretasi, karena sifatnya yang masih umum, maka setiap kiai atau ulama dipersilahkan untuk menterjemahkan sesuai kontek tradisi dan budaya. Hal ini berakibat dengan munculnya berbagai macam interpretasi terhadap kesempurnaan Islam. Interpretasi-interpretasi ini dimungkinkan bisa berbeda-beda diantara kiai yang satu dengan yang lainnya, sebab tempat dan masa yang juga berbeda. Nah terus hasil interpretasi inilah yang kemudian disebut dengan ijtihad.[34]

Cara berislam pesantren dengan model interpretasi sesuai konteks tradisi dan budaya lokal ini telah melahirkan banyak tokoh dan menciptakan peradaban baru, peradaban Islam Nusantara. Islam yang mereka wariskan adalah Islam yang siap berdialog dan akomodatif terhadap budaya lokal. Dalam konteks ini, terasa sekali bahwa tradisi Islam benar benar *rahmatan li al 'ālamīn*. Islam yang disebarkan oleh pesantren banyak dipraktikkan oleh masyarakat Islam Indonesia. Karena Islam versi pesantren NU adalah Islam yang damai, yang akomodatif, toleran, moderat, adil, dan teduh.[35]

Pesantren NU mempunyai potensi untuk memberikan corak beragama umat Islam Indonesia. Komunitas pesantren dan warga NU akan menjadi kelompok alternatif dari ragam keislaman Indonesia yang *adem, ayem, tentrem*. Pernyataan ini menegaskan bahwa tradisi komunitas pesantren dan NU merupakan pilihan terbaik yang seharusnya dipraktikkan oleh masyarakat Islam Indonesia. Dengan melestarikan ritual-ritual keagamaan yang khas komunitas pesantren dan NU, seperti

34 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 15 Juli 2012.

35 Lihat Khamami Zada (ed.), *Nahdlatul Ulama: Dinamika Ideologi dan Politik Kenegaraan,* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 70.

tahlilan, yasinan, ziarah kubur, selamatan, dan yang lainnya, umat beragama diajak untuk senantiasa mendekatkan diri kepada Allah. Akan tetapi, sekaligus akan tetap terjaga dalam masyarakat terkait dengan kebersamaan, solidaritas, maupun soliditas. Model semacam inilah yang sejatinya merupakan tradisi Islam Nusantara, yang telah diwariskan oleh para ulama terdahulu, tokoh-tokoh pesantren. Dalam hal ini maka, warisan pemikiran dan tradisi keagamaan dari mereka sangat penting untuk selalu dilestarikan, apalagi di Indonesia yang kaya akan tradisi dan budaya.[36]

B. MEMINIMALISASI PENGARUH ISLAM FUNDAMENTALIS-PURITANIS DAN ORTODOKSI PESANTREN

1. Islam Fundamentalis-Puritanis

Kiai Masrur Ahmad merasa cemas dengan munculnya berbagai kelompok Islam garis keras yang berusaha dengan segala cara melakukan pemurnian ajaran Islam. Kecemasan ini bukan pada esensi pemurniannya, melainkan karena mereka seolah ingin melenyapkan berbagai tradisi muslim yang sejak masa Walisongo telah eksis. Kelompok-kelompok ini kemudian dikenal dengan istilah kelompok fundamentalis-puritanis. Kiai Masrur menuturkan pernah didatangi oleh dua aktifis HTI sekitar tahun 2010 pada saat gunung Merapi sudah sering erupsi kecil-kecil secara beruntun. Dua orang ini awalnya mengajak diskusi Kiai Masrur mengenai berbagai masalah keagamaan, terutama praktik beragama masyarakat sekitar pesantren yang dianggap masih berbau syirik. Pada awalnya, menurut Kiai Masrur, diskusi berjalan baik, tentang bagaimana seharusnya mengarahkan warga bagaimana menjalani Islam yang lebih *kāffah*. Namun, pada akhirnya justru menyerang dan menghujat cara dakwah yang dilakukan Kiai Masrur sebagai tidak berdasar dan tidak ada tuntunannya sebagaimana pernah dilakukan Nabi. Sebagai orang tua Kiai Masrur sudah mengingatkan kepada dua tamunya untuk saling menghargai cara pandang dan model berfikir umat Islam yang berbeda dengan mereka berdua, namun keduanya tetap tidak sependapat dan selalu memaksakan pandangannya, lebih lanjut Kiai Masrur menceritakan keadaan pada waktu itu:

36 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 15 Juli 2012.

Kami sebagai orang tua sudah menyambut dan menanggapi secara baik-baik apa yang mereka katakan, semua yang mereka tanyakan kami jawab sebagaimana yang kami lakukan di sini. Kalau terkait masalah tradisi dan budaya memang pada waktu itu kita banyak berbeda pendapat, sudah kami sampaikan kalau model dakwah itu berbeda-beda tidak masalah yang penting tujuan akhirnya, ibaratnya dapat mengambil ikannya tanpa membuat keruh airnya. Mereka itu tetap saja ngotot semakin lama bukan diskusi tetapi malah ngajak bertengkar. Pada waktu itu suasana sudah tidak kondusif bukan masalah diskusinya tapi anak-anak santri mendengar tamu yang datang mengajak ribut membentak, bersuara keras, mereka sudah banyak bergerombol di depan ruang tamu sepertinya geregetan ingin berbuat anarkis (*nggebuki*) tamunya. Maka saya sampaikan kepada mereka berdua untuk segera pulang dan mengakhiri perdebatan yang tidak berujung ini karena tidak ada manfaatnya sama sekali. La malah mereka itu menolak, dan mengatakan kalau kami bermain-main dengan api neraka, anak-anak santri tambah geregetan (*getem-getem*). Akhirnya kami bilang, "mas ini rumah saya mau berbuat apa saja adalah hak saya anda hanya tamu, jangan memberi perintah yang punya rumah." Berbarengan dengan itu, pada saat itu gunung Merapi mulai erupsi suaranya sangat keras santri-santri menjadi panik, kami berteriak menyuruh semua santri untuk kumpul di masjid dan membaca tahlil secara *jahr*, agar mereka konsentrasi tahlil tidak mendengar suara erupsi Merapi. Setelah suasana kondusif semua santri membaca tahlil di masjid kami baru teringat tamu yang datang, kami tengok di ruang tamu ternyata mereka sudah lari tunggang langgang takut erupsi Merapi.[37]

Berangkat dari fenomena-fenomena itu, maka semakin menguatkan gagasan untuk membentengi dan melawan ideologi pikiran dan ide kalangan fundamentalis-puritanis dengan cara menjaga dan melestarikan tradisi-tradisi lokal muslim yang telah mapan yang diusung Pesantren al-Qodir. Melestarikan tradisi lokal muslim bertujuan untuk mencegah atau meminimalisir hilangnya khasanah nilai-nilai tradisi yang berkembang disekitar pesantren yang sudah lebih dahulu mengawal lokalitas masyarakat sekitar menjadi manusia yang bijak. Salah satu bentuk upaya

37 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 12 Juli 2012.

yang ditempuh Pesantren al-Qodir dalam usaha melestarikan budaya ini adalah dengan selalu melaksanakan pagelaran seni budaya lokal di Pesantren.

Gerakan Islam puritan ini muncul sebagai imbas dari gerakan revivalisme di Arab Saudi yang digaungkan oleh Muhammad bin Abdul Wahab, gerakan ini dikenal dengan gerakan Wahabi yang bercorak fundamentalisme radikal. Karakteristik Islam fundamentalis-radikal adalah *pertama*, bersifat ideologis yang mempunyai *pretense* melakukan proses islamisasi secara radikal dan tidak memiliki kepekaan dan *concern* terhadap tradisi lokal dan realitas sosial. *Kedua*, anti dialog dan eksklusif. *Ketiga*, tidak memberikan kesempatan dan ruang pada tradisi dan nilai-nilai lokal karena hal ini dianggap membelokkan ajaran Islam.[38]

Kelompok muslim radikal-fundamentalis cenderung memuja kekerasan atas nama agama, pandai bersilat lidah dalam menafsiri teks-teks suci sesuai ideologi mereka, dan membalut terorisme dengan topeng jihad *fī sabil al-ilāh*. Dengan hadirnya kelompok ini maka, model berislam ala pesantren menjadi terancam, dan munculnya kelompok radikal-fundamentalis ini di ruang publik menjadi momok yang menakutkan yang memunculkan teror perasaan dan pikiran umat.[39]

Bagi Kiai Masrur, pesantren seharusnya menjauhi tindakan purifikasi atau ajaran pemurnian Islam, sebab hilangnya seni budaya lokal salah satunya disebabkan oleh purifikasi. Sasaran purifikasi adalah membersihkan Islam dari budaya-budaya lokal yang diklaim sebagai takhayul, bid'ah dan khurofat. Mengarifi dan melestarikan seni budaya tradisional merupakan perjuangan kolektif untuk melawan gerakan-gerakan yang pada akhir-akhir ini menjadi tren dalam masyarakat muslim Indonesia, yaitu gerakan yang ingin mensterilkan Islam dari unsur budaya. Gerakan-gerakan ini muncul tidak hanya dari kelompok-kelompok organisasi transnasional saja, akan tetapi, juga muncul di kalangan pesantren, yang bagi Kiai Masrur merupakan sebuah ironi sejarah pesantren.

Sterilisasi Islam dari budaya ini dikenal dengan *deislamisasi* kebudayaan. *Deislamisasi* kebudayaan yang dimaksud adalah adanya

---

38 Al-Zastrouw Ng, *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI,* (Yogyakarta: LKiS, 2006).

39 Masrur Ahmad, *Islam Hijau Merangkul Budaya Menyambut Kearifan Lokal*, (Yogyakarta: al-Qodir Press, 2014), 160.

upaya yang dilakukan oleh sekelompok orang atau golongan yang mempunyai kehendak untuk memisahkan antara nilai-nilai Islam dengan kebudayaan yang sudah berlaku di kalangan komunitas muslim, meskipun dalam pemahaman komunitas muslim tersebut, kebudayaan yang dimaksud dianggapnya sebagai bagian dari budaya Islam.

Langkah dan perjuangan Kiai Masrur dalam keberpihakannya pada budaya lokal ini tak jarang justru melahirkan tuduhan negatif. Kiai Masrur dan kalangan masyarakat Pesantren al-Qodir dituduh mengakomodir dan mengapresiasi klenik, bahkan Kiai Masrur juga dipandang oleh kelompok Islam fundamentalis sebagai orang yang telah membiarkan orang-orang tertentu bermain-main diatas api neraka. Bagi Kiai Masrur tuduhan itu dianggap tidak masuk akal, dan justru merekalah sebetulnya yang *a historis* dan sangat picik, sebab dalam konteks historis, Islam menjadi agama yang dianut masyarakat Indonesia merupakan proses dialog panjang antara Islam dan tradisi lokal. Hal ini yang membuat Islam di Indonesia sangat khas berbeda dengan wilayah lain, seperti Timur Tengah, sebuah corak Islam yang mampu bersanding dan berdamai dengan seni budaya lokal.[40]

Meskipun begitu, Kiai Masrur tetap masih mengapresiasi kelompok Islam fundamentalis, dengan menyebut bahwa kelompok ini tidak salah dalam masalah akidah dan syariah, hanya saja, tidak pas dan tidak cocok untuk hidup di Indonesia yang masyarakatnya *heterogen*. Dalam pandangannya, Islam fundamentalis apabila diibaratkan dengan sebuah bangunan rumah, dia hanya bagian pondasi saja. Makanya kelompok fundamentalis tidak pernah berfikir bagaimana cara membuat rumah secara keseluruhan, seperti tidak berfikir tentang bagaimana cara mengecat rumah, bagaimana cara membuat atap rumah, bagaimana cara menghias rumah. Maka, apabila tidak dikembangkan dan hanya terus dalam posisi sebagai pondasi maka, tentunya tidak akan terbentuk sebuah bangunan rumah yang sempurna.

Kelompok fundamentalis tidak perlu dimusuhi dan diperangi. Kelompok ini bagi Kiai Masrur merupakan ladang dakwah baginya dan Pesantren al-Qodir. Dia banyak berhubungan juga dengan orang-orang fundamentalis, berdialog dan mencoba untuk memberikan alternatif-alternatif pandangan dalam beragama. Dalam berdakwah

40 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

dengan kelompok fundamentalis, dia mencoba melihat apa yang paling dibutuhkan dalam kelompok ini, seperti bisa *ampuh* tidak merasa sakit apabila memukul dan terpukul, kebutuhan inilah yang kemudian dijadikan pintu masuk dalam membangun komunikasi dengan kelompok fundamentalis. Islam yang berkembang di Indonesia sudah melampaui fase fundamentalis, Islam di Indonesia telah dibangun fundamennya oleh para wali dan pejuang-pejuang Islam terdahulu. Oleh karena itu, Islam fundamentalis tidak cocok dengan Indonesia. Islam fundamentalis akan cocok dalam wilayah-wilayah yang homogen.

Namun, apabila kelompok fundamentalis ini justru melakukan tindakan-tindakan teror atas nama jihad, maka hal ini tidak dapat dibenarkan dan wajib untuk diluruskan. Bagi Kiai Masur, penyebaran dan pembudayaaan akhlakul karimah adalah jawaban atas problem terorisme ini. Kiai Masrur menambahkan ajaran Islam memastikan bahwa kaum beriman diciptakan untuk mencapai derajat akhlak yang tinggi, dengan selalu menanamkan nilai-nilai kemanusiaan yang mulia. Tujuan dari hal ini adalah untuk menginspirasi orang lain agar saling mencintai dan menyayangi umat manusia dengan tulus tanpa membedakan agama, ras, atau status sosial. Islam menganjurkan diskusi dalam persoalan *khilāfiyyah* atas dasar ilmu dan logika dengan orang lain dari semua agama dan kepercayaan dengan cara santun dan tidak memihak. Dialog tidak ditujukan untuk saling mengunggulkan atau menjatuhkan melainkan untuk saling mengerti, memahami, dan menghormati satu sama lain.[41]

Kiai Masrur menjelaskan pula bahwa Islam telah memberikan tekanan yang sangat kuat bagi umat manusia untuk menumbuhkan dan menyebarkan benih-benih cinta kasih kepada sesama makhluk Allah, baik sesama manusia, hewan dan alam semesta. Ber-*akhlakul karimah* melalui rasa cinta kasih ini merupakan benteng bagi munculnya terorisme. Pandangan ini didasarkan kepada beberapa hadits Nabi yang memerintahkan untuk menampakkan rasa cinta kasih,[42] dan simpati.[43]

41 Masrur Ahmad, *Islam Hijau Refleksi Keagamaan dan Kebangsaan Nahdlatul Ulama*, 284.

42 Hadits ini diriwayatkan oleh Aisyah, yang menyebutkan bahwa beberapa orang Arab gurun datang kepada Nabi dan bertanya: "Apakah anda mencium anak-anak anda?" Beliau s.a.w. menjawab: "Ya", Mereka berkata: "Kami belum pernah mencium mereka". Rasulullah s.a.w. bersabda: "Apa yang bisa saya lakukan jika hatimu telah kosong dari rasa kasih?".Beliau juga mengatakan bahwa Allah tidak mengasihi orang yang tidak mengasihi sesamanya.

43 Abu Qatadah meriwayatkan bahwa Rasulullah menceritakan kepadanya: "Suatu kali saya berdiri memimpin *shalat*, terbersit dalam pikiran saya untuk memperpanjang *shalat*. Lalu saya mendengar tangis bayi dan saya kemudian mempersingkat *shalat* khawatir menyusahkan ibu bayi tersebut".

Nabi juga menganjurkan umatnya untuk menjauhi sikap benci, hasud, dan reaktif agresif karena marah dan nafsu. Di dalam ajaran Islam memiliki nilai-nilai pengajaran tentang perintah kepada umatnya untuk menjalankan kebaikan dan simpati kepada semua tanpa pandang bulu.[44] Sebagaimana Rasulullah bahkan mengingatkan kepada umatnya agar berperilaku baik kepada tetangga,[45] dan hewan.[46]

Senada dengan hal ini, Kiai Said Aqil Siroj mengungkapkan bahwa, untuk meminimalisir ekstrimisme dan terorisme, harus terlebih dahulu membangun akhlakul karimah dalam sebuah komunitas sebelum menekankan akidah seperti dicontohkan oleh Nabi Muhammad pada saat penaklukan Makkah (*fathu Makkah*). Dia menilai bahwa fundamentalisme Islam di Indonesia baru pada tahap akidah bukan politik. Ajarannya hanya untuk memurnikan tauhid, bukan untuk merongrong pemerintahan yang syah. Menurut Kiai Said, fundamentalis Islam tidak menyadari bahwa Islam tidak hanya tauhid, Islam tidak hanya akidah-syariah, Islam adalah peradaban. Peradaban Islam itu berisi tentang intelektual, kemajuan, dan kemanusiaan. Jangan mendahulukan tauhid sebelum manusia siap untuk menerimanya.[47]

Akhlakul karimah terutama penghargaan terhadap yang dianggap berbeda (*liyan*) memang secara nyata telah dipraktikkan Pesantren al-Qodir. Mereka membuka diri untuk berdialog dengan berbagai pihak

---

44 Nabi bersabda: *"Sedekah ialah suatu kewajiban bagi setiap bagian tubuh setiap hari dimana matahari biasa terbit. Mendamaikan orang yang bertengkar ialah suatu derma.Membantu orang yang menaiki binatang tunggangannya atau menaikkan barang muatan ke atasnya ialah suatu derma.Memindahkan sesuatu dari jalan yang menyebabkan gangguan adalah derma."*

45 Nabi bersabda: "Tidak akan masuk surga barangsiapa yang tetangganya tidak selamat dari keburukkannya". Nabi juga menyebutkan: "Demi Dia yang jiwaku berada di tangan-Nya, kalian tidak akan masuk surge jika kalian tidak beriman, dan kalian tidak akan menjadi orang yang beriman yang sejati jika kalian tidak mencintai satu dengan yang lain. Maukah kuberitahukan sesuatu yang dengannya kalian akan mencintai satu dengan yang lain? Sebarkanlah salam di antara kalian".

46 Suatu kali Nabi menemukan induk burung memukulkan sayapnya sendiri di atas tanah dengan gelisah. Lalu Nabi menanyai para sahabat: "Apa yang terjadi?" Mereka menjawab: "Kami menangkap anak-anaknya dari sarangnya". Rasulullah s.a.w. bersabda: "Kembalikan anak-anak burung itu kepadanya. Tidak ada ibu yang pasti tersiksa disebabkan anaknya". Suatu peristiwa salah seorang sahabatnya membakar sebuah sarang semut, Nabi memerintahkan agar segera memadamkan api tersebut dan bersabda: "Tidak ada yang memiliki hak untuk menyiksa sesuatu yang lain dengan api."

47 Risalah Edisi 35 Th. 4/1433H/2012, 28. Terkait dengan hal tersebut, Nabi Muhammad selama 13 tahun di Makkah tidak pernah mengganggu berhala sedangkan di Masjidil Haram terdapat 360 berhala dan di atas Ka'bah terdapat berhala Hubal yang dibiarkan. Namun setelah penaklukan Makkah pada tahun ke 8 Hijriyah, Nabi masuk Makkah dengan kemenangan, orang-orang Makkah diampuni dan masuk Islam, mereka dengan kesadaran sendiri membersihkan berhala dengan membaca *waqul jāa al-haqqu wazahaqa a- bāthil, inna al-bāṭila kānā zahūqa*. Hal ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad lebih mendahulukan akhlak, setelah itu baru membicarakan akidah.

yang dianggap berbeda. Pesantren al-Qodir menyediakan diri untuk dijadikan tempat pertemuan berbagai kalangan, mulai dari kalangan Islam yang dianggap berbeda dengan mayoritas dan kalangan beda agama. Seperti menerima kedatangan berbagai kelompok dan pemuka agama Katholik dan Kristen, pemuka agama Budha Bikhu dari Tibet, pemuka aliran kepercayaan sekitar lereng Merapi Magelang-Boyolali. Pesantren al-Qodir pernah selama tiga bulan menjadi tempat pengungsian bagi kelompok Islam yang diusir warga karena perbedaan amaliah dalam beribadah selain juga menyediakan logistik bagi sekitar 40 anggota kelompok tersebut. Pesantren al-Qodir juga menyediakan tempat bagi orang-orang asing yang ingin mengetahui Islam, seperti menerima beberapa mahasiswi UGM dari Perancis yang mengaku atheis untuk tinggal di Pesantren al-Qodir.

Menurut Kiai Masrur, ini dilakukan untuk secara nyata mendidik santri al-Qodir tentang penghargaan terhadap perbedaan. Memang *sunatullah,* manusia diciptakan secara berbeda dan dengan budaya yang berbeda pula. *Akhlakul karimah* semacam ini diyakini Kiai Masrur akan mampu menangkal radikalisme dan fundamentalisme bagi santri al-Qodir secara khusus dan masyarakat muslim secara umum.

2. Ortodoksi Pesantren

Tradisi intelektual pesantren selain mempunyai ciri khas yang menonjol yaitu pelestarian budaya lokal, juga mencirikan manifestasi intelektualitas Islam Timur Tengah yaitu Makkah dan Madinah. Manifestasi keilmuan pada saat ini dikembangkan melalui jaringan para ulama, corak keilmuan Islam di Indonesia mengikuti perkembangan yang terjadi di pusat-pusat studi Islam, utamanya Makkah dan Madinah, baru muncul kemudian Kairo. Namun, dalam konteks ini pesantren tetap juga menjaga ekspresi pemikiran Islam kultural, di mana para ulama pesantren telah memelihara dan menghargai tradisi lokal dengan cara mensubordinasikan budaya tersebut ke dalam nilai-nilai Islam. Dengan demikian, pesantren dalam hal ini selain mempunyai potensi memelihara budaya lokal dalam satu sisi, namun juga mempunyai potensi ortodoksi ajaran yang mungkin dapat memarginalkan budaya dan tradisi.[48]

48 Siswanto, "Praksis Model Studi Islam dalam Komunitas Pesantren", dalam *KARSA,* (Vol. X No. 2 Oktober 2006), 923. Siswanto menambahkan bahwa dalam lingkungan pesantren, ilmu fikih (*jurisprudence*) mendapat perhatian yang cukup besar. Dalam khasanah intelektual pesantren, fikih dijadikan sebagai referensi otoritatif yang dianggap selalu relevan sepanjang jaman dan

Namun, menurut Kiai Said, formalisme dalam pesantren ini juga disebabkan oleh kurangnya literatur kitab yang dijadikan rujukan kiai-kiai di pesantren, karena di masa lalu untuk bisa mendapatkan sebuah kitab sangat sulit dikarenakan harga yang mahal bagi ukuran kiai pada saat itu. Kitab-kitab yang pada akhirnya dapat terbeli hanyalah kitab-kitab pokok terutama kitab fikih dasar yang tidak terlalu tebal, karena untuk memperoleh satu kitab itu harus menunggu satu kali masa panen padi.[49]

Di beberapa pesantren terjadi pencekalan terhadap pemikiran-pemikiran generasi muda pesantren yang progresif. Banyak kiai dengan berbagai doktrin melakukan hegemoni terhadap budaya lokal. Pesantren pada dasarnya berfungsi sebagai pengayom tetapi pada realitasnya justru melakukan hegemoni terhadap seni budaya lokal. Banyak upaya beberapa pesantren untuk melakukan sterilisasi berbagai hal dalam seni budaya lokal yang dianggap tidak islami. Seni budaya lokal dianggap bermuatan syirik, sangat dekat dengan perilaku setan atau kegiatan yang mengundang setan, seni budaya lokal akan menyebabkan umat Islam jauh dari mengingat Allah. Dalam hal ini, seni budaya lokal mengalami banyak hambatan.

Dalam konteks ini, Kiai Masrur juga tidak menampik bahwa banyak pesantren yang sangat alergi dengan seni budaya lokal, dan itu biasanya pesantren yang pengasuhnya adalah kiai-kiai *sepuh*, kiai-kiai yang sudah mapan dalam maqam[50] fikih. Dalam taraf selanjutnya

---

segala ruang, dengan demikian pandangan pesantren adalah pandangan yang serba fikih (*fiqh oriented*). Dengan posisinya yang sangat penting, terutama dalam hidup beragama manusia, maka tidak jarang fikih dianggap sebagai wahyu Tuhan (*devine inspiration*) yang secara proporsional disetarakan dengan al-Qur'an dan al-Hadits. Dengan demikian pandangan semacam ini juga mampu memunculkan asumsi bahwa fikih itu suci dan tidak dapat dilakukan perubahan.Asumsi tersebut paling tidak mempunyai resonansi dengan watak ortodoksi dalam cara pandangan keagamaan komunitas pesantren. Cara pandang semacam ini memberikan tekanan yang berlebihan pada aspek formalisme sebagai akibat dari kecenderungan tekstualisme.Hal inilah yang kemudian memunculkan formalisme di lingkungan pesantren sendiri.

49 Materi pengajian KH. Said Aqil Siroj , dalam acara akhirusannah Pesantren al-Qodir.

50 Istilah yang juga lazim di kalangan pesantren, yang berarti mengindikasikan kedudukan tinggi, memiliki kedalaman ilmu, dan atau kedudukan spiritual. Di dalam al-Qur'an, kata *maqām* yang diartikan tempat, terdapat beberapa kali penyebutan dengan kandungan makna yang abstrak (bersifat spiritual) maupun yang konkrit (bersifat fisik material), diantaranya pada QS. al-Baqarah/ 2: 125, QS. Al Is'ra'/ 17: 79, QS Maryam/ 19: 73, QS. Pengertian *maqām* juga dapat ditelusuri dari pendapat para sufi salah satunya Abu Nasr Al Sarraj (w. 378h/ 988m), seorang tokoh sufi dari Nisyapur yang mendefinisikan maqam sebagai kedudukan atau tingkatan seorang hamba di hadapan Allah yang diperoleh melalui serangkaian pengabdian (ibadah), kesungguhan melawan hawa nafsu dan penyakit hati (*mujāhadah*), latihan-latihan spiritual (*riyādah*) dan mengarahkan segenap jiwa

dengan pegangan hukum fikih yang kaku kiai-kiai sepuh ini melakukan hegemoni terhadap seni budaya lokal. Dalam pandangannya, tidak salah juga kiai sepuh mengharamkan seni berdasarkan pengetahuan dan pengamalan yang mereka miliki, akan menjadi salah apabila kiai-kiai sepuh ini menyalahkan bahkan melarang terhadap kiai-kiai lain untuk menggunakan pendapat yang berbeda terkait dengan seni.

Acara pesta rakyat dan festival budaya dilakukan oleh Pesantren al-Qodir sejak tahun 2003 yang saat itu Pak Rur, Gus Masrur atau Kiai Masrur belum sepenuhnya memegang kendali Pesantren al-Qodir, karena belum dipasrahi oleh ayahnya, meskipun memang untuk kegiatan-kegiatan yang berhubungan dengan dunia luar sudah sepenuhnya dikelola oleh Gus Masrur. Pada masa-masa awal kegiatan ini dilakukan oleh Kiai Masrur dengan mencolok atau boleh dikatakan sangat atraktif. Pasar malam diselenggarakan selama sepekan dan tempatnya betul-betul di lingkungan pesantren, jalan masuk dipenuhi oleh pedagang kaki lima sampai di emper-emper asrama santri, betul-betul penuh hiruk pikuk seperti pasar. Lokasi pementasan *jathilan* berada di kebun samping kiri pesantren atau sebelah timur pesantren, yang jelas suara riuh penonton dan gamelan terdengar nyaring. Untuk panggung musik dangdut, campursari dan wayang kulit tepat di depan Pesantren al-Qodir atau di sebelah selatan masjid. Kegiatan yang dipandang gila oleh beberapa orang ini menurut Kiai Masrur dia lakukan pada saat itu untuk menunjukkan bahwa pesantren itu tidak selalu melulu berurusan dengan formalisme agama atau *ketemune* cuma fikih saja.

3. Sikap *Tepa Selira:* Perbedaan adalah Rahmat

Di kalangan pesantren perbedaan pandangan fikih merupakan hal yang sangat biasa dan lumrah. Berdasarkan hadits Nabi, perbedaan pendapat dapat melahirkan rahmat. Namun, begitu perbedaan-perbedaan ini apabila tidak dikelola dengan baik maka yang muncul adalah perpecahan dan putusnya tali persaudaraan. Maka dari itu, ulama-ulama fikih yang sadar dengan hal ini, bahwa fikih adalah bidang yang rawan terhadap perselisihan pendapat telah sejak awal menyepakati sebuah prinsip pemecahan yang bijak, yang berbunyi *al-khurūj 'an al-*

raga semata-mata kepada Allah serta memutuskan selain-Nya (*inqita' illā Allah*). Senafas dengan pandangan sufi ini adalah Amatullah Amstrong. Menurut Amstrong, suatu maqam diperoleh dan dicapai melalui upaya dan ketulusan sang penempuh jalan spiritual. Lihat : Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Tasawuf Jilid II,* (Bandung: Angkasa, 2008), 781.

khilāf mustahab, yang bermakna menghindari dari polarisasi pendapat adalah baik. Atas dasar prinsip ini, maka jika seorang ulama menghadapi dua pilihan yang diametral, seringkali akhirnya mengambil salah satu dari dua kemungkinan yaitu diam, atau memunculkan pendapat ketiga sebagai sintesa dari kedua pendapat yang saling bertentangan tadi. Namun sikap demikian ini diterapkan hanya untuk hal-hal yang bersifat *far'iyyah* (cabang), bukan yang bersifat *usūliyyah* (pangkal).[51]

Ungkapan *fīhi qaulāni* (dalam hal ini terdapat dua pendapat), atau *fīh aqwāl* (dalam hal ini terdapat beberapa pendapat) hampir selalu menyertai pembahasan setiap masalah cabang (*furū'*) yang menjadi objek kajian ijtihad. Sejauh perbedaan pendapat yang muncul bukan dalam masalah dasar (*usūl*) maka perlu dihindari kecenderungan untuk memberi putusan secara hitam putih, yaitu bahwa ini yang paling benar dan itu salah. Ungkapan yang dipakai dalam menggarisbawahi suatu pendapat yang lebih dicondongi adalah *hazā al-asahhu 'indī* (ini adalah yang lebih sah menurut saya), atau *hazā al-arjah 'indī* (ini adalah yang lebih kuat menurut saya) dan ungkapan lain yang senada. Dimungkinkan atas dasar inilah yang menyebabkan masyarakat pesantren sebagai pengguna kitab kuning dalam banyak hal lebih mudah mencapai kompromi daripada mutlak-mutlakan.[52]

Kiai Masrur berpandangan bahwa, arus besar perspektif ortodoksi pesantren tentang seni ini harus diimbangi dengan sosialisasi pandangan-pandangan lain yang mungkin berbeda bahkan mungkin bertolakbelakang, karena sebetulnya di kalangan NU dan pesantren perbedaan pendapat dalam sebuah pendapat adalah hal biasa yang dapat dirujuk dalam kitab-kitab kuning. Selain hal tersebut juga perlu dilakukan tindakan tindakan nyata dalam mengakomodir kesenian rakyat. Kalau kiai *sepuh* mengharamkan kesenian rakyat tidak terlalu mengherankan, tetapi kalau kiai muda mengharamkan kesenian rakyat itu merupakan kebodohan, karena hal ini akan menutup pintu dakwah bagi komunitas kesenian rakyat.

Kiai Masrur dalam kaitan ini akan menerapkan hukum fikih sesuai dengan situasi sosial budaya masyarakatnya. Dalam pengalamannya,

51 Masdar Farid Mas'udi, "*Mengenal Pemikiran Kitab Kuning*", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah,* (Jakarta: P3M, 1985), 67.

52 *Ibid*., 65.

di pedesaan Jawa orang Islam tidak bisa meninggalkan tradisi, maka pintu dakwah juga harus dimulai dari seni tradisi ini. Terkait dengan kesenian rakyat terutama tentang seni *jathilan*, ketoprak, menurutnya tidak ada kitab fikih yang secara spesifik membahas hal itu. Hal ini bisa terjadi karena memang tidak ada sesuatu yang pasti dalam fikih. Kalau ada yang melarang *jathilan* dan ketoprak biasanya bukan faktor seninya, melainkan lebih kepada hal-hal yang artifisial seperti cara berpakaian yang tidak benar. Oleh karena itu, tidaklah tepat melarang pagelaran keseniannya, akan lebih baik jika yang dilakukan adalah membetulkan cara berpakaiannya, atau perilakunya.[53]

Kiai Masrur meletakan fikih sebagai produk dari intelektualitas manusia. Manusia sebagai subjek interaksi sosial, berposisi sebagai agen aktif yang memproduksi skema-skema interpretatif dalam rangka menciptakan kebermaknaan. Dengan demikian memaknai fikih secara manusiawi adalah dengan jalan mencoba meletakkan produk intelektual tersebut dalam kaitan organik dengan skema penafsiran yang diproduksi manusia. Klaim-klaim terhadap kebenaran (*truth claim*) yang bersifat *a priori* yang langsung diterima begitu saja harus dibaca ulang, termasuk di dalamnya adalah konsep-konsep keagamaan lain yang hanya dibangun atas landasan normativitas wahyu dan terlebih lagi dibangun berdasar konsepsi pemikiran ortodoksi yang bersifat eksklusif.

Komunitas kesenian rakyat di sekitar desa Wukirsari tetaplah orang Jawa yang mempunyai sikap *teposeliro,* Kiai Masrur meyakini bahwa komunitas kesenian rakyat mempunyai kesadaran sikap dalam bertamu, contohnya apabila sebuah komunitas *jathilan* diundang untuk pentas di pesantren pasti akan berbeda pagelarannya ketika dipentaskan di luar pesantren. Pentas *jathilan* yang dilihat oleh kiai pastilah berbeda dengan pementasan *jathilan* yang tidak dilihat oleh kiai, lagu atau tembang pengiringnya pun berbeda, seperti tembang tombo ati. Akan tetapi, apabila komunitas *jathilan* ini tidak didekatkan dengan pesantren dan kiai selamanya akan tetap tidak bisa mengenal Islam dengan baik.[54]

---

53 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2013.

54 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

Apa yang dikatakan Kiai Masrur tersebut bukanlah hal klise namun benar adanya. Pada saat akan digelar pertunjukkan *jathilan*, setelah *shalat* jamaah Isya ada dua orang tamu yang menemui Kiai Masrur. Mereka berdua berpakaian serba hitam dengan ikat kepala warna hitam pula, salah satunya sudah sepuh berjenggot panjang dan satunya berbadan tegap, tinggi besar masih kelihatan muda. Ternyata dua tamu ini merupakan pimpinan rombongan *jathilan* yang akan pentas di al-Qodir malam itu, tamu yang berbadan tegap bernama Mbah Kedung memulai pembicaraan. Dia mengatakan (*matur*) kepada Kiai Masrur, "mohon maaf kiai, saya beserta rombongan datang ke sini untuk memenuhi undangan bapak untuk pentas pondok Tanjung sini." Kiai Masrur menjawab, "ya-ya Kang Kedung terima kasih." Mbah Kedung berkata lagi, "dan ini saya beserta rombongan mohon ijin dan restu agar pentas kami nanti lancar dan tiada kendala apapun. *La* ini kita juga sudah menyiapakan lagu (*sekar*) khusus untuk pengiring pentas, *ilir-ilir* dan *tombo ati*, dan juga ada *salawate* sebisa kita kiai," sambil senyum. Kiai masrur menjawab, "*top-top markotob* Kang Kedung, terus lama tidak latihannya itu"? "Ya agak lama Kiai", jawab mbah Kedung sambil tertawa. Percakapan mereka diakhiri dengan permintaan mbah Kedung agar Kiai Masrur mau melihat (*kerso mirsani*) pementasan mereka dan disanggupi oleh Kiai Masrur. Sebelum pementasan Kiai Masrur meminta rombongan *jathilan* yang kurang lebih berjumlah 80 orang tersebut untuk makan dulu di aula Pesantren al-Qodir.[55]

Dalam mengakomodir kesenian rakyat, Kiai Masrur tidak hanya mendekatinya dari sisi fikih saja, akan tetapi juga menggunakan pendekatan-pendekatan yang lain seperti tasawuf, dan yang terpenting baginya adalah penafian dari salah satu aspek yang bersifat manusiawi seperti keinginan untuk mengapresiasi keindahan adalah hal yang tidak baik. Dia juga menambahkan dalam persoalan berkesenian ini hendaknya umat Islam saling menghargai sehingga tidak jatuh kepada saling klaim terhadap sebuah kebenaran.

Dia mengatakan, "...saya angkat jempol tehadap kiai ortodok yang istiqamah di maqam fikih, tetapi saya tidak mau berhenti di sini, di maqam fikih karena Islam tidak hanya di maqam fikih. Fikih bagi saya adalah tempat perbedaan, jadi kalau kita mau berbicara fikih maka

55 Catatan lapangan tanggal 11 Juli 2012.

harus mau saling menghormati perbedaan. Dia tidak membolehkan ya silahkan karena punya dalil, saya juga punya dalil yang membolehkan, kalau seperti itu kami juga menghormati kiai-kiai yang melarang, tetapi kiai-kiai tersebut jangan juga melarang kami untuk masuk kesitu. Kalau kami dilarang masuk kesitu, kasihan nanti orang-orang tidak masuk Islam, Islam yang benar. Jadi, dalam hal ini sudah ada bagiannya masing-masing." [56]

Dalam merespon fenomena ortodoksi pesantren, Kiai Masrur tetap menggunakan pendekatan gradual dan tidak revolusioner. Secara bertahap beliau melakukan perubahan paradigma dalam menyikapi kesenian rakyat ini karena sesungguhnya Pesantren al-Qodir pada awalnya juga termasuk kategori ortodoks. Perubahan paradigma ini sudah dia rintis semenjak dia pulang dari nyantri dan mulai mukim di Wukirsari. Pada masa ini, terlalu sering dia terlibat perselisihan pendapat dengan ayahnya KH. Muhammad Zaidun dalam hal penyikapan terhadap kesenian rakyat. Ayahnya melarang pagelaran kesenian *jathilan* dan campusari, apalagi dangdut, karena selain kegiatan itu banyak bersentuhan dengan hal-hal klenik, juga lebih banyak madharatnya karena cenderung melenakan masyarakat dari mengingat Allah. Namun, dengan pendekatan yang berbeda, Kiai Masrur justru merangkul kesenian rakyat dengan mementaskan kesenian *jathilan* di tanah kosong sebelah pondok.

Resistensi dari Kiai Zaidun dan kiai-kiai sepuh di Cangkringan tidak menyurutkan niat Kiai Masrur untuk mengakomodir komunitas kesenian rakyat yang banyak terdapat di daerah Wukirsari dan sekitarnya. Kemarahan kiai-kiai sepuh ini ditanggapi dengan diam tanpa perlawanan argumentasi. Namun, dia memperlihatkan gerakan yang cemerlang dengan membentuk jamaah mujahadah yang merekrut komunitas-komunitas *jathilan* ini sebagai anggotanya. Kedatangan *gentho-gentho*[57] *jathilan* dalam acara mujahadahan dan mengikuti prosesi mujahadah ini mengagetkan kalangan kiai dan santri, yang sejurus kemudian mendapatkan respon positif. Salah satu respon yang menarik adalah ungkapan dari Kiai Zaidun bahwa, dia telah merasa tua sehingga tidak mampu lagi memahami tanda-tanda zaman, sulit mencerna cara berfikir

56 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 13 Juli 2012.

57 *Gentho* adalah julukan untuk menyebut tokoh utama atau *pentholan* dari komunitas seni tradisi, yang mempunyai konotasi lebih condong ke arah makna negatif.

anak muda. Meskipun secara keilmuan tidak menyetujui pola pikir anaknya namun, Kiai Zaidun menyatakan ridlo terhadap kegiatan yang dilaksanakan putranya.

4. Sikap Moderat Pesantren

Membumikan universalitas ke dalam lokalitas, sebetulnya tidak terlalu menjadi permasalahan dikalangan komunitas muslim tradisional.[58] Tidak terlalu ada ketegangan yang akut dalam membumikan universalitas ke dalam lokalitas Islam, karena yang dijadikan acuan oleh kalangan komunitas muslim tradisional itu sendiri adalah konsep lokalitas yang sarat makna universal, dengan tetap berpijak pada *modelling* yang telah lama menjadi rujukan.

Modelling difokuskan kepada person-person tertentu yaitu Nabi Muhammad dan Walisongo. Keduanya merupakan contoh ideal dan juga kiblat bagi kalangan muslim tradisionalis dan pesantren.[59] Nabi Muhammad dipandang sebagai model universal yang harus diikuti oleh umat Islam seluruh penjuru dunia termasuk kalangan muslim tradisionalis, dan Walisongo sebagai model domestik. Melalui kekayaan dua model ini, kalangan muslim tradisionalis membedakan diri dengan modernis muslim Indonesia.[60]

---

58 Mengenai hal ini di kalangan Islam tradisionalis muncul istilah pribumisasi agama yang kemudian disebut dengan pribumisasi Islam. Maksud dari pribumisasi agama adalah sebuah upaya untuk menyesuaikan agama Islam dengan adat istiadat setempat dan menjauhi model Timur Tengah. Islam kalau perlu harus mencabut akarnya dari Timur Tengah dan kemudian dicarikan akarnya yang baru di Jawa.Dengan demikian pribumisasi Islam mampu bersandar kepada ketundukan nilai lokalitas yang bersifat kultural.Dengan begitu seharusnya ada rekonsiliasi antara dunia keagamaan, syariat dan dunia kebudayaan.Pribumisasi agama harus dimulai dari suatu upaya bahwa Islam harus dijabarkan menurut pemikiran atau kebudayaan lokal dimana dia hidup. Oleh karena itu pribumisasi dimaksudkan bahwa kita tidak meninggalkan ajaran Islam, tetapi memberikan makna baru pada ajaran agama, Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Makna dan Bentuk*, edisi terj., (Yogyakarta: LkiS, 1999), 272-276 dan 374-375. Mengenai rekonsiliasi antara dunia keagamaan, syariat dan dunia kebudayaan, Gus Dur mengatakan bahwa dalam konteks ini akan tercapai suatu masyarakat dimana orang Islam bebas menjalankan agamanya secara sukarela tanpa paksaan, yaitu kebebasan untuk mengembangkan ajaran Islam sebagai sumber etika sosial dan bukan sebagai sumber materi hukum atau seperangkat hukum (syariat) formal, lihat Abdurrahman Wahid, *"Kata Pengantar"*, dalam Greg Barton dan Greg Fealy (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta: LkiS, 1997), X.

59 Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi,* (Yogyakarta: LkiS, 2004), 29.

60 Dikalangan muslim tradisionalis kyai dipahami sebagai pewaris Nabi dan wali, dalam beberapa kasus kyai disamakan dengan wali karena tingkat karomahnya atau karena kearifannya dalam mensikapi dan merangkul budaya lokal dengan penghargaan dan penghormatan. Hal semacam ini terjadi pada Gus Muh (Kyai Muhyiddin) salah satu pengasuh Pesantren Tegalrejo yang diyakini oleh masyarakat Tegalrejo sebagai wali yang setara dengan Walisongo, Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa,*

Oleh karena itu, akomodasi terhadap kesenian rakyat yang dilakukan oleh Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir salah satunya bertujuan untuk meminimalisasi pengaruh Islam fundamentalis-puritanis dalam masyarakat. Kelompok Islam fundamentalis-puritanis melarang masyarakat muslim untuk bersentuhan dengan tradisi, yang sebetulnya bermaksud untuk mengajak masyarakat muslim menjadi bagian dari kelompok fundamentalis-puritanis, dimana mereka akan diajari menyelesaikan persoalan-persoalan keagamaan dengan kekerasan. Ketika masyarakat muslim mau dan mampu menerima kesenian rakyat ini, maka dengan sendirinya pengaruh dari kelompok Islam fundamentalis-puritanis menjadi tidak bisa masuk, di samping juga hal ini akan memunculkan banyak komunitas-komunitas muslim moderat.[61]

Kiai Masrur juga menyebutkan bahwa apa yang dilakukannya merupakan usaha untuk membuat keseimbangan dalam masyarakat, yang bersifat individual maupun yang bersifat sosial. Keseimbangan sosial ini bisa terbentuk karena adanya kemauan beberapa komunitas muslim untuk mengakomodir kesenian rakyat sehingga, jarak yang terbentuk antara komunitas kesenian rakyat dengan komunitas muslim yang menolak kesenian rakyat menjadi berkurang, yang selanjutnya dapat tercipta sebuah keseimbangan. Dengan demikian, sebetulnya pesantren telah menjadikan dirinya sebagai kanal bagi mengendurnya ketegangan antara kalangan seniman kesenian rakyat dengan kelompok umat Islam yang menolak kesenian rakyat, sekaligus sebagai agen integrasi masayarakat.

Kiai Masrur menceritakan bahwa dia pernah *disambati* oleh beberapa tokoh muslim tradisional yang berusaha *ngrumat* masyarakat abangan terkait dengan serangan dari *konco-konco* muslim modernis. Hal-hal yang terkait dengan ziarah kubur, yang kemudian dibilang kesana-kemari hanya menjadi tukang main (*nglayap*) di kuburan mencari *penglaris*, jualan minyak wangi, terus mereka diberi gelar dengan sarkub atau sarjana kuburan. Katanya teman-teman modernis terus mendiskreditkan amalan-amalan ibadah yang mereka lakukan. Mereka dikatakan tidak pantas disebut kiai karena masih sering nonton *jathilan*. Mereka juga dijuluki

(Jakarta: Pustaka Alvabeta, 2009), 187. Saat ini Pesantren Tegalrejo dianggap sebagai patron kebudayaan populer Jawa. Oleh karena itu bukan sesuatu yang mengherankan apabila sehabis Salat Duhur berjamaah masyarakat Tegalrejo melakukan latihan *jathilan* di depan Langgar.

61 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

kiai *talkeh* atau *nguntale okeh* mergane semangat banget kenduren dan tahlilan yang acaranya makan (*madang*) terus. Kiai Masrur mengatakan kepada tokoh-tokoh muslim tradisionalis ini untuk tidak alergi dengan kritik, karena kritik dari teman-teman modernis ini juga dapat membuat langkah dakwah menjadi lebih teratur dan yang paling penting untuk dapat memperbaharui niat.[62] Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Saya sampaikan kepada mereka, kalau niat anda baik dan tidak berlawanan dengan syariat dan anda percayai bahwa yang anda lakukan itu adalah kebaikan maka harus terus dilakukan. Jadi begini lo *kang,* kita itu hidup di dunia harus moderat dalam arti ada keseimbangan hidup. Orang itu hidup tidak hanya sebagai perorangan tapi juga bagian masyarakat. Jadi, kalau anda terus mengurusi masyarakat abangan agar menjadi benar dengan menggunakan kebiasaan mereka itu sudah benar, berarti anda tidak hidup sendirian kang. Anda mendampingi ziarah kubur agar lurus niatnya, anda *kenduren* menjadi imam agar benar keinginan dan tujuan yang punya hajat, jelas itu bukan hal yang salah, yang salah itu dalah orang yang tidak pernah bergaul dengan tetangga gitu lo. Orang kayak gitu berarti individualis tidak perduli lingkungannya, jelas hidupnya tidak seimbang. Makanya, kalau benar-benar santri itu hidupnya harus seimbang. Seperti urusannya dengan *jathilan*, kenapa kok di al-Qodir itu kami kalau *akhirusannah* pasti mengundang pentas (*nanggap*) *jathilan* sampai kami digelari kiai *jathilan*, kiai *kenthir*, kiai *ora* mutu ya tidak masalah, karena hal ini kami yakini sebagai hal yang baik selain dalam konteks dakwah, orang itu membutuhkan seni, seni itu sifatnya menghibur. La kalau tidak memelihara seni manusia itu kehilangan salah satu dari kebutuhannya tentang keindahan, padahal orang Islam itu juga butuh hiburan yang bersifat indah-indah untuk tidak menumpulkan hati dari halusnya perasaan.

Dengan mengakomodir kesenian, berarti telah mengisi satu dimensi dalam diri individu yaitu rasa akan keindahan. Dengan demikian, akan tercipta keseimbangan antara keindahan dan ketaatan. Bagi Kiai Masrur, orang beribadah tanpa perimbangan di luar ekspresi yang manusiawi

62 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 12 Juli 2012.

itu membuat ibadahnya tidak istiqomah. Perimbangan ini menurutnya sangat pas dengan ungkapan yang popular di kalangan masyarakat lereng Merapi dengan istilah *Jawa digawa, Arab digarap*.

Menurut Kiai Masrur, dalam rangka mewujudkan keinginan untuk dapat meminimalisir ekstrimitas yang diakibatkan oleh faham radikal-fundamentalis dan menciptakan keseimbangan dalam hidup beragama maka, diperlukan masifikasi pemahaman Aswaja dalam masyarakat muslim. Dalam masalah tradisi dan budaya lokal, konsep Aswaja jelas, mempunyai dasar pemikiran dapat menerima sesuatu yang baru yang positif tanpa meninggalkan hal lama yang masih positif. Dengan dasar inilah, konsep Aswaja bekerja untuk menjaga dan melestarikan tradisi dan budaya atau kebiasaan lama, selama hal itu tidak bertentangan dengan pokok ajaran Islam.

Dalam rangka menumbuhkembangkan sikap hidup yang sesuai dengan garis-garis haluan Aswaja, terdapat prinsip-prinsip yang harus dilaksanakan dalam keseharian. Prinsip-prinsip tersebut antara lain[63], *pertama*, *at-tawāsut* (tengah-tengah) dan *al-iqtisād* (moderat). *Tawāsut* adalah pola yang mengambil jalan tengah di antara dua pemikiran yang ekstrim (*tatarruf*). Dengan sikap moderat ini, pemikiran Aswaja tidak condong Qadariyah (*free-will*) dan tidak terlalu condong Jabariyah (*fatalism*), bukan skriptualisme ortodoks Salafi dan tidak serasional Mu'tazilah, bukan sufisme Salafi, bukan pula sufisme falsafi. Pengambilan sikap tengah ini dari dua pemikiran ekstrim disertai dengan sikap *al-iqtisād* (moderat), dalam arti memberikan ruang dialog bagi pemikiran yang berbeda-beda hingga sampai kepada sebuah kesepakatan bersama.

Kedua, *at-tasāmuh* (*toleran*). *Tasāmuh* adalah toleran terhadap pluralitas pemikiran. Dalam konteks hukum Islam, Aswaja responsif terhadap produk pemikiran madzhab-madzhab fikih. Dalam konteks sosial-budaya, toleran terhadap tradisi-tradisi yang telah berkembang dalam masyarakat, tanpa melibatkan diri secara substantif, atau bahkan berusaha untuk mengarahkannya. Sikap ini memberikan nuansa khas dalam hubungannya dengan dimensi kemanusiaan dalam lingkup yang lebih universal. Pada akhirnya, tujuan dari sikap toleran ini adalah terciptanya kerukunan, baik kerukunan pemikiran ideologis maupun kerukunan masyarakat pendukung aliran pemikiran tersebut. Maka dari

63 Ahmad, *Islam Hijau*, 62-66.

itu, komunitas pesantren dan komunitas Nahdliyin didorong untuk selalu menghargai perbedaan, menciptakan kerukunan, dan mencoba mencari sintesis dari setiap perbedaan.

Ketiga, *at-tawāzun* (seimbang). *Tawāzun* adalah keseimbangan dalam konteks sosial-politik-agama. Prinsip ini diimplementasikan dalam rangka menciptakan integritas dan solidaritas umat Islam. Prinsip ini berdasarkan pada pemikiran al-Ghazali yang menolak ekstrimitas. Dia menyebutkan bahwa rasionalisme bisa mengantar kepada kemajuan, namun rasionalisme yang berlebihan dapat menjauhkan manusia dari Tuhannya karena ranah ketuhanan tidak berada pada logika manusia. Dengan demikian, harus ada ruang yang diperuntukkan bagi dimensi batiniyah. Namun, apabila dimensi batiniyah mendapatkan atensitas yang berlebih, akan dapat melumpuhkan intelektualitas, kreativitas dan etos kerja. Menurut al-Ghazali, manusia membutuhkan keseimbangan antara tuntutan-tuntutan kemanusiaan dan ketuhanan, antara batiniyah dan rasionalitas. Dalam pemikiran pesantren, prinsip ini diterjemahkan oleh Kiai Hasyim Asy'ari menjadi penghargaan terhadap modernitas-rasional-empiris dari barat, akan tetapi, juga menghargai tradisi dan lokalitas dalam kebudayaan nusantara. Kriteria penerimaannya adalah kebaikan dan kemaslahatan. Selama mengandung nilai-nilai positif, maka tradisi lama dipertahankan dan tradisi baru diterima.

Keempat, *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*. Prinsip ini berarti menyeru dan mendorong berbuat baik yang bermanfaat bagi kehidupan dunia maupun akherat, serta mencegah dan menghilangkan segala hal yang dapat merugikan, merusak, merendahkan dan atau menjerumuskan nilai-nilai moral keagamaan dan kemanusiaan. *Kelima*, prinsip *ta'ādul* (berlaku adil). Prinsip ini berarti berlaku adil atau bisa juga disebut tegak lurus. Dalam menjalani hidup bermasyarakat, prinsip ini menumbuhkan rasa keadilan yang didorong untuk menuju kepada kehidupan yang menegakkan kebenaran.

Keenam, prinsip *at-taqaddum* (progresif). Prinsip ini merupakan sikap yang berorinetasi masa depan. Prinsip ini mendorong untuk selalu berfikir maju dalam mengembangkan semua sektor kehidupan. *At-taqaddum* merupakan turunan dari konsep *al-muhāfaḍah*, sebab konsep

al-muhāfaḍah terdapat afirmasi terhadap kehadiran hal-hal baru yang positif. Afirmasi merupakan tindakan membuka diri, dan mempunyai dorongan dalam diri untuk mencari kebaruan.

C. MELESTARIKAN TRADISI

1. Anjuran Kitab Kuning

Dalam komunitas pesantren, kitab kuning mempunyai kedudukan yang saling melengkapi dengan kedudukan kiai. Kitab kuning merupakan himpunan kodifikasi tata nilai yang dianut oleh komunitas pesantren, sedangkan kiai adalah personifikasi yang utuh (atau yang dianggap seperti itu) dari sistem tata nilai tersebut. Keduanya merupakan satu kesatuan yang hampir tidak dapat dipisahkan. Seorang kiai baru dapat dikatakan sebagai kiai, apabila dia telah benar-benar memahami dan mendalami isi ajaran-ajaran yang terdapat dalam kitab kuning, serta mengamalkannya dengan penuh kesungguhan dan keikhlasan. Kadar kedalaman dan pengalaman terhadap kitab kuning adalah salah satu kriteria paling representatif untuk mengukur derajat seorang kiai atas kiai yang lain.[64]

Dikalangan santri, sebuah kitab kuning akan dijadikan pedoman berfikir atau bertingkahlaku apabila telah dikajikan dihadapan kiai, atau sekurang-kurangnya kiai yang menjadi gurunya telah memberikan *ijazah* (lebih berupa izin) untuk itu. Konteks inilah yang menyebabkan mengapa seorang santri senior yang telah mampu membaca dan menelaah sendiri kitab kuning, seringkali masih merasa perlu untuk mengajikannya dihadapan seorang kiai yang menurut si santri telah secara sungguh-sungguh menampilkan dalam hidupnya isi kandungan ajaran kitab kuning yang akan dingajikan itu.[65]

Dalam komunitas pesantren masih tetap bersikukuh bahwa, ajaran-ajaran yang dikandung dalam kitab kuning tetap merupakan pedoman hidup dan kehidupan yang sah dan relevan. Sah dalam arti ajaran-ajaran itu diyakini bersumber kepada al-Qur'an dan Sunnah Nabi, dan sebagai unsur penunjangnya adalah ajaran-ajaran luhur dari ulama-ulama *salaf as-sālih*. Relevan dalam arti bahwa ajaran-ajaran tersebut masih tetap cocok dan berguna untuk meraih kebahagiaan hidup pada saat

---

64 Mas'udi, *Mengenal Pemikiran,*. 56.

65 *Ibid., 56.*

ini, ataupun yang akan datang. Masyarakat pesantren pengguna kitab kuning, mempercayai bahwa pedoman hidup al-Qur'an dan Sunnah Nabi, tapi komunitas pesantren hanya memedomaninya melalui tafsiran-tafsiran dan penjabaran-penjabaran yang telah diupayakan oleh ulama-ulama yang dinilai terpercaya.[66]

Kiai Masrur mengatakan bahwa, dalam dunia pesantren telah tersedia model atau cara berfikir untuk menyelesaikan problem keumatan dan sudah terkodifikasi dengan baik, dan masyarakat pesantren akan selalu mengikuti pola ini karena komunitas pesantren meyakini bahwa yang mereka pelajari mempunyai sanad yang jelas sampai Rasulullah. Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Di pesantren itu untuk menyelesaikan berbagai masalah keumatan sudah terkodifikasi dalam kitab kuning, baik dari kitab yang sederhana sampai kitab yang tebal-tebal dan kompleks, dari kitab fikih sampai tasawuf ada semua. Andaikata dalam kitab-kitab kuning tersebut tidak ditemukan jawaban dari problem keumatan yang dihadapi karena perbedaan konteks sosial budaya maka ulama-ulama terdahulu telah menyediakan perangkat atau metode berfikir untuk menyelesaikan masalah tersebut. Yang penting kitab-kitab yang dikarang oleh ulama-ulama *ahlusunnah wal jamaah* itu sanadnya jelas sampai *kanjeng* Nabi jadi bukan main-main, ulama-ulama jaman dahulu menulis kitab itu bukan karena nafsu pengin terkenal tapi betul-betul untuk mencari ridha Allah.[67]

Terkait dengan hal ini, Kiai Masrur mengatakan bahwa doktrin-doktrin ajaran yang terdapat dalam kitab kuning, terdapat beberapa kaidah yang dijadikan sistematisasi berfikir komunitas pesantren dalam memutuskan berbagai persoalan, termasuk dalam perkara kesenian rakyat. Kaidah-kaidah ini sangat populer digunakan dalam tradisi pesantren. Kaidah-kaidah itu biasanya dikutip dari kitab *al-Asybah wa an-Nadoir* dengan lima asasnya, yaitu : 1) Segala urusan tergantung pada niatnya, 2) Keyakinan itu tidak dapat dihilangkan karena keraguannya, 3) Bahaya atau madharat harus dihilangkan, 4) Di setiap kesulitan pasti ada jalan keluarnya, dan 5) Adat kebiasaan dapat menjadi hukum dengan catatan tertentu.

---

66 *Ibid.*, 57.

67 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 12 Juli 2012.

Menurut Kiai Masrur, kelima kaidah tersebut melahirkan tatanan hukum syara' yang digunakan di kalangan pesantren, tatana hukum tersebut adalah: 1) Menghindari keburukan atau *madharat* atau cacat yang lebih besar harus lebih diutamakan daripada melaksanakan suatu kebaikan. 2) Jika dalam suatu situasi dan kondisi terdapat dua pilihan yang sama-sama mempunyai potensi menyebabkan *madharat,* maka dipilih salah satu yang paling kecil potensi madharatnya. 3) Sesuatu yang menjadi hukum wajib dikarenakan adanya catatan atau perangkat tertentu, maka catatan atau perangkat tersebut hukumnya menjadi wajib. 4) Jika suatu amalan atau perihal yang tidak dapat dilaksanakan dengan sempurna, maka tidak dibenarkan untuk meninggalkan secara keseluruhan. 5) Dalam menilai atau memberi putusan suatu persoalan jangan terlalu dipermudah, dan jangan dipersulit. 6) Melestarikan kaidah atau pedoman atau tatanan terdahulu yang maslahat dan mengambil kaidah atau pedoman atau tatanan baru yang lebih baik. 7) Dalam situasi dan kondisi tertentu yang tidak ditemukan kemudahan untuk melakukannya, maka dibenarkan untuk melakukan sesuatu yang semula dilarang, dan 8) Melihat terlebih dahulu kredibilitas tokoh yang dijadikan panutan dan meminta pendapat dalam hal keilmuan dan ketakwaannya.

Sikap akomodatif kalangan pesantren selain tampak dalam prinsip kaidah yang dijadikan sebagai slogan yaitu *al-muhāfadah 'ala al-qadīm as-sālih wa al-akhzu bi al-jadīd al-aslah*, sebagai bentuk pengembangan nilai keharmonisan dan kearifan terhadap budaya lokal, juga tampak pada model dan bentuk transmisi keilmuan yang dipilih. Salah satunya adalah kajian-kajian terhadap kitab kuning yang sudah menjadi identitas yang inheren dan mentradisi dikalangan pesantren ternyata adalah karya para ulama dari berbagai penjuru dunia, mulai dari ulama lokal sampai dengan ulama luar negeri seperti Andalusia, Timur Tengah, beberapa benua lain. Rupanya kitab kuning dijadikan referensi karena telah teruji dapat memberikan alternatif pemecahan masalah yang disandarkan pada al-Qur'an dan Sunnah. Kitab kuning yang memenuhi standar pesantren ini disebut sebagai *al-kutub al-mu'tabarah* dan dijadikan kurikulum wajib di pesantren. Dengan mengkaji kitab kuning sebagai referensi, secara tidak langsung pesantren telah menerima pemikiran ulama dari berbagai daerah yang diyakini sangat terpengaruh oleh budaya lokal dimana ulama tersebut berada.

2. Bercermin pada Islamisasi Jawa

Menurut Ki Jembling Jumakir sesepuh kelompok seni Turonggo Manunggal Jiwo Klasik Dusun Jiwan, Argomulyo, Cangkringan, apa yang dilaksanakan oleh Kiai Masrur adalah *nguri uri pandoming ulama-ulama jaman kewalen* (memelihara model ulama-ulama masa wali), menyandingkan Islam dengan budaya Jawa secara baik. Menurutnya, Kiai Masrur berbeda dengan kebanyakan ustdaz yang justru dari kalangan mereka mencela terhadap tradisi dan budaya yang dipegangi oleh sebagian orang Jawa terutama kelompok-kelompok kesenian di daerah Cangkringan, sedangkan Kiai Masrur justru sebaliknya, merangkul kelompok-kelompok kesenian rakyat dan pengikutnya, dalam konteks inilah komunitas kesenian rakyat merasa diorangkan (*uwongke*), eksistensi sebagai manusia yang telah berbudaya diakui.[68]

Lebih lanjut Ki Jembling mengatakan:

> Kiai Masrur itu sudah pantas disebut sebagai kiai karena hatinya sudah mapan (*wis menep*), bersih hatinya, tidak pemarah, tidak banyak bicara tetapi memberikan contoh. Selama ini saya belum pernah mendengar Kiai Masrur menjelek-njelekkan, memusuhi kesenian rakyat beserta pengikutnya, malah sering berkunjung, termasuk malah mengundang pentas (*nanggap*) *jathilan* di pondok *Tanjung*. Awalnya ya mengherankan orang seperti Kiai Masrur kok mau berkumpul bareng-bareng dengan orang-orang jelek kaya saya, tapi lambat laun saya mengerti kalau Kiai Masrur itu mau memelihara budaya leluhur yang baik, kalau sudah seperti itu tidak ada alasan lagi bagi saya kecuali hanya mendukung keinginan beliau. Apalagi beliau pernah mengatakan menjadi orang Islam itu tidak harus menjadi orang Arab.

Islam merupakan unsur penting pembentuk jati diri orang Jawa. Ajaran dan kebudayaan Islam mengalir sangat cepat dari Arab sehingga memberi warna yang sangat kental terhadap kebudayaan Jawa. Jawa selalu terbuka bagi siapapun yang datang. Orang Jawa terkenal ramah dan terbuka sejak dahulu, siap bekerja sama dengan siapapun, termasuk dengan para muballigh Islam, dan ternyata kedatangan para

68 Wawancara dengan Ki Jembling Jumakir pada bulan 10 Juli 2013.

muballigh Islam membawa sejarah baru yang hampir mengubah wajah Jawa secara keseluruhan.[69]

Tidak berbeda jauh dengan islamisasi melalui pengambilalihan model dan sistem pendidikan yang telah ada, islamisasi melalui seni budaya juga dilakukan dengan pengambilalihan dan pengembangan seni budaya yang telah ada dengan penyesuaian-penyesuaian yang selaras dengan ajaran tauhid dalam Islam. Dari sini muncul model-model kesenian yang khas Islam sebagai hasil asimilasi sinkretisasi dengan kesenian yang lama.[70]

Dalam konteks ini, Islam masuk Jawa secara damai dengan model akulturasi. Hal ini disebabkan antara lain: *pertama,* para muballigh Islam yang datang pertama-tama ke Jawa adalah para santri, ulama, pedagang dan ahli sufi, bukan tentara-tentara dari Timur Tengah yang melakukan penaklukan teritorial. Para pedagang melakukan transaksi perdagangan dengan baik, para sufi memberikan doktrin-doktrin Islam esoteris yang sangat menghindari kekerasan. *Kedua,* sifat tenggang rasa dari orang Jawa sendiri yang mudah menerima setiap yang datang dari luar yang dianggap baik, kemudian dilakukan penyesuaian dengan kebudayaan Jawa yang telah eksis sebelumnya. Dalam konteks ini, maka banyak ajaran mistik Islam yang justru lebih mudah dipahami oleh orang Jawa. *Ketiga,* melalui jalan perkawinan, dan para pemeluk Islam cenderung memberikan contoh teladan dalam hidup sehingga memudahkan Islam tersiar secara damai.[71]

Tabligh para wali dalam memasukkan ajaran Islam ke masyarakat Jawa dengan bijaksana, berdasarkan hikmah, petunjuk yang baik dan

---

69 Budiono Hadisutrisno, *Islam Kejawen*, (Yogyakarta: EULE BOOK, 2009), 130. Para muballigh yang berkunjung ke Jawa pada abad ke-15 dan 16, diperkirakan adalah kalangan ulama, pedagang, dan ahli tasawuf. Dengan demikian islamisasi Nusantara adalah hasil dari kegiatan dakwah mereka.Dalam konteks historis, secara politis mereka mendapatkan restu dari Prabu Brawijaya penguasa Majapahit. Di sekitar ibukota Majapahit telah banyak orang yang memeluk agama Islam baik pendatang atau penduduk pribumi, hal ini dibuktikan dengan adanya batu nisan yang terdapat di Trowulan yang menunjukkan tahun 1368. Hal ini mengindikasikan bahwa pada tahun-tahun tersebut telah ada orang Jawa dari kalangan kerajaan yang memeluk agama Islam atas perlindungan kalangan kerajaan, lebih jauh lagi tentunya Islam telah masuk terlebih dahulu ke wilayah pedalaman.

70 *Ibid.*, 132. Di masa Majapahit, seni pertunjukkan pada umumnya berkaitan dengan fungsi-fungsi ritual masyarakat agraris yang berbasis agama Hindu-Buddha. Ciri-ciri seni pertunjukan semacam itu yaitu : 1) memerlukan tempat pertunjukan yang dianggap sakral, 2) ditentukan hari dan waktu yang tepat berdasarkan hitungan yang disakralkan, 3) dibutuhkan pemain yang terpilih, yang dianggap suci secara spiritual, 4) dibutuhkan berbagai jenis sesaji, 5) tujuan spiritual lebih diutamakan dari nilai estetis, dan 6) menggunakan busana khusus.

71 *Ibid.*, 132.

berdialog secara manusiawi. Sebagai contoh Raden Rahmat dalam menanamkan akidah dan syariah selalu mendasarkan diri dalam kerangka akhlakul karimah. Dia sangat memperhatikan masyarakatnya. Dia berusaha untuk memahami tanpa memaksakan. Kata *shalat* merupakan sebuah istilah yang masih asing di kalangan masyarakat Jawa, kemudian diganti dengan istilah lokal sembahyang dari kata sembah dan hyang.[72]

Contoh lain adalah Sunan Kudus yang menggunakan model *tut wuri handayani*. Dia tidak memposisikan antara Islam dengan lokalitas dihadapkan secara diametral, namun dengan memberikan toleransi yang tinggi terhadap tradisi budaya masyarakat yang tidak bertentangan dengan syariat Islam sejurus kemudian memasukkan nilai-nilai Islam secara perlahan. Pada masa tersebut, daerah Kudus didominasi oleh kepercayaan Hindu yang sangat menyakralkan sapi, dalam konteks ini Sunan Kudus memasukkan nilai syariat Islam tentang korban secara halus dengan memerintahkan menyembelih kerbau bukan sapi. Dalam hal ini, syariat Islam dapat ditegakkan tanpa harus konfrontasi dengan masyarakat lokal melalui peruntuhan budaya dan tradisi yang sudah ada.[73]

Islamisasi Jawa dilakukan oleh para wali, mentoleransi adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat yang dinilai masih dapat diarahkan kepada agama tauhid, kemudian adat istiadat ini akan dilakukan pembudayaan Islam secara perlahan terhadapnya. Metode ini ternyata efektif dan Islam secara cepat dapat diterima oleh masyarakat Jawa. Dalam konteks semacam inilah apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur, oleh para penggiat seni tradisi di Kecamatan Cangkringan diposisikan. Menurut Ki Suprobo, Kepala Dusun Jiwan sekaligus penasehat komunitas seni kuda kepang Turonggo Manunggal Jiwo Klasik mengatakan bahwa apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur tersebut sangat mengena bagi komunitas-komunitas kesenian rakyat, karena menurutnya masyarakat pedesaan di daerah Cangkringan itu belum mungkin dan boleh dibilang tidak mau meninggalkan tradisi leluhur meskipun telah memeluk agama Islam bahkan sejak nenek moyang mereka.[74]

---

72 *Ibid.*, 151.

73 *Ibid.*, 151.

74 Wawancara dengan Ki Suprobo, tanggal 10 Juli 2013.

Bagi masyarakat pedesaaan, tradisi leluhur adalah tradisi yang *adiluhung* yang banyak memuat nilai-nilai kebaikan, termasuk juga kesenian rakyatnya. Dengan demikian, apabila ingin memasukkan tata nilai baru atau *nganyar-anyari* dalam tradisi yang sudah mapan tidak mungkin dengan mencela apalagi merobohkan yang sudah ada. Menurut Ki Suprobo, memang benar orang Jawa terutama orang Jogja itu sangat terbuka dan toleran terhadap tata nilai atau budaya lain yang dianggap baik, akan tetapi kalau tata nilai baru tersebut datang dengan memaksakan diri, maka jelas akan muncul perlawanan meskipun secara halus. Dia dalam hal ini mencontohkan filosofi *blangkon* (ikat kepala orang Jawa), bahwa *blangkon* model Jogja itu bentuknya halus, rata dari depan tetapi terdapat *mbondol* dibelakang, ini menunjukkan sikap orang Jawa sangat ramah terhadap tradisi lain akan tetapi kalau ada yang memaksakan dan menantang pasti akan dilawan meskipun dengan cara-cara halus.

Maka menurutnya, merupakan langkah yang kontraproduktif apabila mengajak mereka ke tatanan berislam yang lebih baik tetapi dengan cara menghina dan mengejek tradisi sebuah komunitas, yang bagi komunitas tersebut menganggap bahwa tradisi yang mereka miliki adalah sesuatu yang baik dan adiluhung. Cara-cara yang baik menurutnya adalah selalu berdialog meskipun tidak selalu berdiskusi cukup dengan silaturahmi saja ke komunitas tersebut, maka pasti akan cepat tercipta sebuah kesepahaman. Dengan demikian, apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur dengan menoleransi kesenian rakyat merupakan langkah yang tepat, untuk menuju kepada sebuah kesepahaman bersama untuk hidup beragama dan menghargai warisan leluhur secara baik. Lebih lanjut Ki Suprobo mengatakan:

> Saya sepakat sekali dengan cara-cara yang digunakan oleh Kiai Masrur,tidak pernah menjelekkan tradisi, mungkin sebab Kiai Masrur juga orang Jawa tulen meskipun santri. Tidak seperti ustadz-ustadz yang lainnya yang dalam dakwahnya yang ada hanya neraka saja, semua orang yang tidak mau meninggalkan tradisi akan menjadi keraknya neraka, kalau dengan model dakwahnya seperti ini, kami yang merasa berkewajiban memelihara budaya leluhur jadi sungkan dekat-dekat dengan ustadz. Kiai Masrur itu persis dengan Kanjeng Sunan Kalijaga dapat menarik simpati masyarakat kesenian rakyat

untuk dapat lebih mengerti Islam yang lebih baik dengan cara yang tidak merendahkan (*ora ngasorake*).

Sunan Kalijaga adalah salah satu wali yang merupakan keturunan asli Jawa. Dengan demikian, dia sangat paham dengan budaya dan watak orang Jawa. Oleh karena itu, islamisasi tidak dapat dilakukan dengan cara membabat habis semua tradisi yang sudah ada karena dikhawatirkan masyarakat bawah tidak akan mau memeluk agama Islam. Maka, Sunan Kalijaga melakukan rekayasa sinkretisme untuk melakukan dakwahnya, rekayasa tersebut antara lain: *pertama,* tentang *samadi*. *Samadi* pada awalnya merupakan puji mengheningkan cipta, yang mengandung maksud untuk mencari *sasmita* dan berita batin terkait hal-hal yang sudah lewat dan yang akan datang. *Samadi* ini kemudian dialihkan menjadi berbentuk *shalat* wajib. *Kedua,* sesaji dan membakar kemenyan, yang mengandung maksud menyajikan kebaktian kepada lelembut agar dapat memberikan bantuan atas segala keinginan dirubah menjadi tata cara pemberian sedekah kepada fakir miskin, sanak keluarga, dan tetangga. *Ketiga,* upacara tradisi keagamaaan dirubah dengan filosofi baru yaitu tata nilai Islam.[75]

Menurut Kiai Masrur, Pesantren al-Qodir dalam mengakomodir kesenian rakyati bercermin kepada apa yang telah dilakukan oleh Walisanga dalam Islamisasi Jawa. Islamisasi Jawa dilakukan dengan berbagai cara yaitu: 1) Perdagangan. Proses ini lebih menguntungkan dan lebih efektif dari cara yang lain, karena melibatkan banyak golongan lapisan masyarakat dari mulai raja, bangsawan, dan masyarakat kebanyakan. 2) Perkawinan. Para muballigh pedagang ini di tanah Jawa dalam waktu lama sehingga dalam proses interaksi dengan masyarakat pribumi tidak jarang terjadi perkawinan di antara mereka, hasil perkawinan inilah memunculkan komunitas muslim baru. 3) Politik. Pengaruh kekuasaan penguasa atau raja sangat berpengaruh besar dalam proses islamisasi Jawa. Setelah penguasa memeluk agama Islam, maka sudah barang tentu mayoritas rakyat mengikuti langkah rajanya. Dalam konteks ini, perluasan wilayah kerajaan juga diikuti dengan misi penyiaran agama Islam. 4) Pendidikan. Proses islamisasi dengan cara ini dilakukan dengan pendirian pusat-pusat pendidikan pembelajaran agama Islam. Pusat-pusat pengajaran ini kemudian dikenal dengan

---

75 Hadisutrisno, *Islam Kejawen,* 154.

istilah pondok pesantren. 5) Kesenian. Islamisasi model ini dilakukan dengan pertunjukkan wayang dan dan gamelan, kesenian yang sangat digemari oleh masyarakat. Melalui kesenian, para wali pada masa itu menyisipkan ajaran-ajaran Islam. 6) Tasawuf. Para sufi biasanya mempunyai kemampuan-kemampuan yang sangat dibutuhkan oleh masyarakat kebanyakan, seperti dapat menyembuhkan berbagai penyakit dan menolong memberikan berbagai doa untuk keberhasilan masyarakat. Penyebaran Islam yang mereka lakukan disesuaikan dengan kondisi, alam pikiran, dan budaya masyarakat sehingga ajaran Islam dengan mudah diterima masyarakat.

Namun, sikap akomodatif terhadap budaya lokal ini oleh sebagian orang di luar pesantren dimaknai sebagai sikap permisif, tidak tegas, dan bid'ah yang diharamkan bagi umat Islam. Sementara itu, dalam komunitas pesantren, akomodatif terhadap budaya lokal adalah sebagai satu pilihan model pendekatan dalam dakwah, pendekatan kultural selamanya boleh asal didasarkan kepada *akhlakul karimah*. Kerangka fikir semacam ini yang kemudian oleh komunitas pesantren dijadikan sebagai dasar karakter berfikir, berperilaku, dan mengungkapkan perasaannya dalam berbagai karya.

3. Pembudayaan Nilai-Nilai Islam dalam Kesenian Rakyat

Menurut Kiai Masrur pada saat pesantren mengambil jarak dengan kesenian rakyat berarti sama saja melupakan dirinya sendiri dan terlepas dari akar historisnya, serta menafikan tata nilai yang biasa digunakannya yaitu *al-muhāfadah 'ala al-qadīm as-sālih wa al-akhzu bi al-jadīd al-aslah*. Islam itu bukan fosil, bukan ajaran yang mati, Islam seharusnya menjadi ajaran yang hidup sehingga selalu terbuka untuk bersentuhan dan berdialog dengan berbagai kebudayaan sehingga dapat saling mengambil dan mengisi. [76]

Bagi Kiai Masrur, seni budaya lokal merupakan kreativitas dari komunitas masyarakat untuk dapat hidup dengan lebih baik. Maka dari itu, mengakomodir seni budaya lokal berarti sama dengan melihat diri sendiri sebagai bagian dari sebuah komunitas budaya tertentu. Dengan demikian, mengakomodir dan mengarifi seni budaya lokal akan menjadikan kita berislam dengan cara kita sendiri, bukan dengan

76 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

budaya lain yang tidak familiar dengan kita. Seni budaya lokal secara umum telah membuat Islam di Indonesia menjadi lebih indah.

Oleh karena itu, ada pertentangan atau tidak terkait dengan hukum Islam mengenai kesenian rakyat maka Pesantren al-Qodir tetap akan merawat kesenian rakyat dengan dasar *al-muhāfadah 'ala al-qadīm as-sālih wa al-akhzu bi al-jadīd al-aslah*. Tetapi, dalam konteks ini Pesantren al-Qodir selain mengakomodir kesenian rakyat ini juga memasukkan unsur-unsur baru yang dianggap lebih baik, lebih benar dan lebih indah dalam pagelaran kesenian rakyat. Di luar pagelaran kesenian rakyat, Pesantren al-Qodir juga memasukkan tradisi-tradisi yang sudah mapan dalam masyarakat muslim ke dalam komunitas-komunitas kesenian rakyat di daerah Wukirsari dan sekitarnya, seperti tradisi *terbangan*, *genjringan*, *yasinan* dan *tahlilan*.

Dalam memasukan berbagai tradisi muslim yang telah mapan ke dalam sebuah komunitas tertentu tidak serta merta semua dipaksakan. Akan tetapi, Pesantren al-Qodir akan selalu melihat kegiatan yang paling disenangi dalam komunitas tersebut, tentunya kesenangan yang tidak bertentangan dengan syari'at Islam. Prinsip dasarnya adalah tradisi-tradisi yang akan dikembangkan dalam komunitas lain itu bisa diterima dengan sukarela dan dengan kesadaran. Komunitas tersebut akan menganggap bahwa tradisi baru itu sebagai bagian dari diri mereka. Dalam hal ini Kiai Masrur mengatakan:

> Kelompok yang diminta *yasinan* tidak mau karena dianggap *bid'ah* ya di sana dibuat kelompok-kelompok membaca surah Ikhlas, kelompok membaca surah Yasin. Kami cuman selalu melihat orang di situ senangnya apa? Yang kesenangan itu tidak bertentangan dengan syari'at diteruskan sambil kami memasukkan yang lebih baru, lebih benar dan yang lebih nyaman juga.[77]

Apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur ini, menurutnya adalah improvisasi dakwah yang didasarkan kepada dalil dalil tertentu yang dia pelajari dalam berbagai kitab kuning dan dalam hal ini termasuk melihat dan mengapresiasi apa yang dilakukan oleh kiai lain dalam persoalan yang sama. Seperti pesantren Tegalrejo yang juga nanggap *jathilan*. Dalam hal ini, Kiai Masrur merasa harus berbeda pendekatan

77 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

dengan guru-gurunya, karena mayoritas dari guru-gurunya pada saat mondok adalah kiai-kiai yang ketat menerapkan hukum fikih. Perbedaan ini didasari oleh realitas masyarakat dimana Pesantren al-Qodir berada, masyarakat yang sulit untuk meninggalkan tradisi. Langkah-langkah Kiai Masrur ini didasarkan kepada keyakinan bahwa hukum fikih itu tidak *mandek*, atau dengan istilah lain umat Islam sampai hari kiamat nanti diberi hak untuk melakukan ijtihad.

Menurut Kiai Masrur, sejak awal memang pesantren selain menjadi tempat pembelajaran agama juga mengambil peran-peran strategis dalam rangka memberikan solusi-solusi bagi problem-problem keumatan. Pesantren menjadikan kepentingan agama, masyarakat, bangsa dan negara sebagai titik tolak perjuangannya. Pesantren berkepentingan untuk mengakomodir budaya dan tradisi, termasuk seni tradisi tanpa ada konfrontasi frontal, apalagi bertindak secara anarkis. Persantren memiliki paradigma dalam berdakwah berupa penghargaan terhadap khasanah budaya dan tradisi masyarakat setempat.[78]

Sikap pesantren terhadap khasanah budaya dan tradisi lokal termasuk di dalamnya keseniannya berangkat dari kaidah pokok mempertahankan tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik. Kaidah ini menjadi prinsip kuat yang dipegang teguh oleh komunitas pesantren tradisional. Dengan demikian, pesantren tetap memelihara kultur lokal yang baik, yang sejalan dengan nilai-nilai Islami, namun tetap terbuka terhadap tradisi baru yang mempunyai nilai lebih baik.

Kiai Masrur menyebutkan bahwa meskipun budaya dan tradisi masyarakat Jawa sebelumnya masih bernafaskan Hindu, Buddha dan kepercayaan mistisisme lokal, namun, komunitas pesantren mampu beradaptasi dengan keadaan sekitar. Pesantren menganggap terdapat beberapa aspek dari budaya dan tradisi tersebut yang bersifat baik dan perlu untuk dipertahankan, dan tentu saja dengan modifikasi ajaran dan pendekatan yang lebih baik. Hal itu sejalan dengan misi penyebaran ajaran Islam sebagaimana yang tersurat dalam kata bijak: *khātibū an-nāsa 'alā qodri 'uqulihim*, sampaikanlah ajaran kepada masyarakat berdasarkan kemampuan berpikir masyarakat itu. Menjaga tradisi dan budaya lokal tanpa meninggalkan esensi penyebaran dan pengajaran keislamannya, berarti telah melakukan langkah inovatif dalam proses dialektika antara

78 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

tradisi dan Islam itu sendiri. Pertemuan dan proses dialektika antara tradisi dan budaya lokal dengan Islam telah menciptakan sebuah peradaban agung, peradaban baru yang khas, peradaban Islam Nusantara.[79]

Budaya tidak mungkin dihilangkan. Pesantren memahami bahwa budaya telah menjadi bagian kehidupan manusia yang selalu ada dan mengada. Komunitas masyarakat yang berbudaya tentunya akan selalu resisten terhadap pengharaman budaya. Pengharaman hanya akan memunculkan konfrontasi frontal dengan masyarakat setempat. Hal ini sangat manusiawi karena pada saat sesuatu yang baru datang dan hendak menghapus apa yang sudah mengakar maka hal ini sama saja dengan menghapus identitas masyarakat setempat.

Dalam persoalan ini, pesantren tidak menghapus tradisi dan budaya lokal, tetapi menempatkan Islam sebagai spirit yang mampu memasuki dan menjadi ruh dari budaya dan tradisi tersebut. Pada saat Islam yang bersifat universal merasuk ke dalam jantung substantif lokalitas budaya, maka sebetulnya islamisasi telah terjadi. Model islamisasi semacam inilah yang dikembangkan dan diperjuangkan oleh komunitas pesantren, dan menolak model tindakan Arabisasi. Model Arabisasi meniscayakan penghilangan dan pengapusan budaya dan tradisi masyarakat lokal karena mempunyai perbedaan dengan budaya Arab.

Kiai Masrur berpandangan bahwa dakwah dengan model Arabisasi tidak dapat diterapkan disemua tempat, apalagi di Indonesia yang sangat beragam baik etnis, tradisi dan budayanya. Setiap ras, suku, bangsa yang beragama Islam berhak untuk memilih dan memiliki caranya sendiri dalam mengekspresikan keberagamaan mereka. Cara berislam tidak dapat dilepaskan dari akar-akar sosial dan kultural dari komunitas itu sendiri. Dengan demikian, cara berislam sebuah komunitas bukanlah sesuatu yang masinal dan mekanistis, melainkan merupakan suatu bentuk kehidupan sosial yang khas.

Dalam konteks ini Kiai Masrur berpendapat :

> Sangat tidak mungkin masyarakat yang hidup dan tumbuh dalam budaya dan tradisi nusantara dipaksa untuk mengikuti pola hidup dan budaya yang lahir dari masyarakat Arab. Komunitas

79 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

> pesantren dapat mengambil cara berdakwah dengan dasar tradisi masyarakatnya sendiri, Islamisasi bukan Arabisasi, Islamisasi itu berbeda dengan Arabisasi, yang dimaksudkan dengan Islamisasi itu ya yang disebut dengan pribumisasi nilai-nilai Islam. Tidak menggunakan memaksakan budaya Arab untuk dijalankan oleh masyarakat nusantara, akan tetapi membiarkan masyarakat nusantara untuk tetap menjalankan tradisi dan budayanya sendiri namun spirit Islam telah masuk menjadi ruh dan warna budaya dan tradisi tersebut.[80]

Bagi Kiai Masrur, tradisi dan budaya sebagai basis dakwah merupakan konstruksi sosial yang otentik. Basis dakwah merupakan area operasionalisasi dakwah yang mempertautkan antara agama dan lingkungan sosialnya. Dalam mendialektikakan atau mempertautkan antara agama dengan lingkungan sosialnya ini, pesantren mempunyai cara kerja yang khas, yaitu dengan menjaga keharmonisan antara nilai-nilai Islam dengan tradisi. Komunitas pesantren selalu berupaya untuk tidak membenturkan antara tradisi dengan Islam sehingga keduanya saling menegasikan. Sebaliknya dalam model yang khas ini, Islam dijadikan sebagai esensi, nilai, dan spirit bagi tradisi.

Lebih jauh Kiai Masrur mengatakan:

> Hal yang mustahil kalau semua orang dapat diseragamkan dalam bentuk corak tertentu. Pesantren itu karena sadarnya terhadap masalah ini, maka berdakwah dengan cara memusuhi tradisi masyarakat lokal hanyalah tindakan kontraproduktif yang justru hanya akan memantik permusuhan antar umat. Di tengah masyarakat tidak ada ketentraman dan kenyamanan dalam beribadah, yang ada hanya pertengkaran dan kegaduhan (*gontok-gontokan*). Penyeragaman cara berislam hanya akan mencabut keterikatan masyarakat dari akar sosial budayanya sendiri, dan malah yang pasti akan memunculkan ketakutan masyarakat lokal terhadap Islam. Model dakwah semacam ini kami yakini sebagai tradisi dakwah yang baik, yang dilakukan oleh para guru sufi pada masa lalu dalam Islamisasi nusantara, meskipun banyak

80 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 13 Juli 2012.

orang bahkan ahli Islam mengatakan sebagai sinkretis, namun wajah Islam mampu ditampilkan tidak dalam wajah yang garang, menakutkan, eksklusif, kaku dan kasar. Kalau dalam sejarah kan sudah jelas, model dakwah yang dilakukan oleh pesantren itu merupakan keberlanjutan tradisi sufi yang telah lama ditanamkan dan dikembangkan pada jaman *kewalen* di Jawa. Tradisi dan pemikiran keislaman Sunni yang semacam ini kan sudah lama mengakar dalam pesantren dan dalam pikiran para kiai, model tradisi dakwah ini selalu diwujudkan oleh para kiai dan pesantren termasuk melalui organisasi NU. Kalau menurut pendapat kami, tradisi dan budaya keagamaan di lingkungan pesantren merupakan sintesis dari tradisi dan kebudayaan masyarakat lokal. Makanya tidak mengherankan apabila tradisi dan kultur keagamaan versi pesantren dan NU bersifat ramah terhadap lokalitas.

Bagi Kiai Masrur, mengembangkan keislaman dengan memutus atau mengabaikan mata rantai intelektual ulama sebelumnya dan menafikan warisan khasanah keilmuan sebelumnya merupakan bentuk dari kekurangajaran. Salah satu wujud ketakdziman seorang murid terhadap kiai atau gurunya adalah menyampaikan ilmu sebagaimana sang guru sampaikan pada dirinya. Hal ini dilakukan agar mata rantai intelektual tidak pernah terputus. Sehingga, ilmu dan model keislaman dapat diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya dengan mata rantai intelektual yang jelas. Untuk hal ini Kiai Masrur akan selalu mengirimkan hadiah bacaan al-Fatihah bagi pengarang kitab yang akan dipelajari bersama para santri.

D. MERANGKUL KESENIAN RAKYAT

Keberhasilan kalangan pesantren dalam melakukan integrasi antara keislaman dan keindonesiaan lebih disebabkan kepada faktor pendekatan budaya. Dimana nilai-nilai ajaran Islam dimasukan ke dalam budaya masyarakat setempat, dengan mengambil bentuk luar dari tradisi namun mengubah substansinya. Proses ini telah memunculkan berbagai varian dalam praktik keagamaan terutama yang berkait dengan tradisi keagamaan popular masyarakat, sebagai contoh adalah ritual *slametan*. Dalam masyarakat Islam Jawa, tradisi semacam ini telah melembaga bahkan sudah dianggap sebagai bagian dari ajaran Islam itu sendiri.

Dengan demikian, merangkul dan mengarifi kesenian rakyat merupakan manifestasi pengabdian pesantren. Pengabdian semacam ini merupakan manifestasi nilai-nilai yang dianut oleh pesantren. Tata nilai yang bersumber pada kerangka berfikir bahwa semua aktivitas yang dilakukan dalam hidup diyakini sebagai bentuk ibadah kepada Allah. Hidup di dunia disubordinasikan dalam nilai-nilai Islam, yang pada tahap berikutnya memunculkan nilai-nilai asetisme seperti keikhlasan, kesederhanaan, kemandirian, *zuhud, wara',* tawakal, *tawadhu',* dan sabar.[81]

Menurut Kiai Masrur, ibadah merupakan semua perbuatan dari makhluk untuk khalik, dengan demikian apa yang dilakukannya atau Pesantren al-Qodir dalam mengakomodir seni tradisi merupakan bentuk pengabdiannya terhadap Tuhan, semuanya dilakukan untuk mencari ridha Allah. Semua yang dilakukannya hanya untuk Allah, hanya saja menurut dia, kebetulan Allah masih punya umat yang belum berislam dengan baik. Dengan demikian, merupakan sebuah kebodohan apabila menganggap aktivitas keduniaan yang hanya dihajatkan kepada Allah bukan merupakan bentuk ibadah. Ibadah tidak hanya berbentuk ritual mahdah, namun di dalamnya termasuk juga hidup damai dengan tetangga, membuat damai dan tentram dalam konteks berbangsa dan bernegara. Bagi Kiai Masrur kalau yang dia lakukan dengan mengakomodir seni tradisi itu bukan merupakan bentuk ibadah maka tidak akan pernah dia lakukan.[82]

Hal yang demikian menurut Zamakhsyari Dhofier sebetulnya merupakan perilaku-perilaku kiai ahli tarekat, para kiai selalu berusaha untuk patuh kepada ajaran-ajaran Nabi Muhammad yang pada dasarnya terbagi menjadi tiga tingkatan, yaitu iman, Islam dan ihsan. Orang yang telah mengakui Islam sebagai agamanya dan menyerahkan diri sepenuhnya takdir Tuhan, berhak menyandang sebutan muslim. Namun tidak semua muslim dapat disebut sebagai seorang mukmin, karena iman merupakan tingkatan yang lebih tinggi dibandingkan posisi muslim, karena iman berarti suatu ketaatan dan keterikatan hubungan yang terus menerus dengan Tuhan. Ihsan merupakan tingkatan yang lebih tinggi lagi, sebab ihsan merupakan suatu kemampuan untuk

81 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 13 Juli 2012.

82 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

menembus lebih tinggi lagi ke dalam inti wahyu ke-Tuhanan. Ihsan dikaruniakan oleh Tuhan hanya kepada beberapa orang tertentu saja.[83]

Dalam konteks ihsan, seringkali kiai-kiai tradisional menghubungkannya dengan watak ikhlas. Keikhlasan adalah ajaran Islam yang paling tinggi. Terdapat tiga tingkatan ikhlas, *pertama* adalah tingkatan ikhlas paling rendah, yaitu keikhlasan seorang muslim yang melaksanakan kewajiban-kewajiban agama hanya karena perintah. *Kedua,* keikhlasan seorang muslim yang melaksanakan amalan-amalan ibadah bukan karena semata-mata menjalankan kewajiban, namun karena telah menjadi kebutuhan hidupnya. *Ketiga,* keikhlasan seorang muslim yang mengerjakan ibadah ritual dan sosial semata-mata untuk mendekatkan diri kepada Allah.[84]

Menurut Bachtiar Effendy, komunitas santri memang mempunyai sistem nilai tersendiri yang berbeda dengan sistem manapun. Sistem yang berkembang mempunyai watak tersendiri yang kemudian dikenal dengan subkultural. Meskipun begitu dalam kalangan pesantren tidak hanya watak subkultural saja, melainkan terdapat satu nilai pokok yang menopang keseluruhan sistem, yaitu bahwa seluruh kehidupan dipandang sebagai ibadah. Sejak memasuki kehidupan komunitas pesantren, seorang santri telah diperkenalkan dengan suatu kehidupan tersendiri, kehidupan yang bersifat keibadatan. Nilai tersebut mempunyai makna dinamis, tidak berhenti kepada Allah, asketisme (*lillāhi ta'āla*) dalam arti tidak menghiraukan kehidupan dunia. Namun

83 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai,* (Jakarta: LP3ES, 1994), 146. Menurut Zamakhsyari pula, bahwa Kiai-kiai melakukan segala aktivitas selalu ditujukan untuk semata-mata pengabdian sebagai hamba, beribadah kepada Allah dengan jalan mentauhidkan Allah dalam segala hal. Terdapat beberapa tingkatan tauhid menurut Kiai Syamsuri, pertama tauhid zindiq, yaitu tauhidnya seorang muslim yang telah mengucapkan dua kalimah syahadah tetapi belum sepenuhnya mengamalkan ajaran-ajaran tauhid yang sebenarnya. Kedua, tauhid mukmin, yaitu tauhidnya seorang muslim yang selalu berusaha taat kepada Tuhan. Ketiga, tauhid siddiqin, yaitu tauhidnya seorang muslim yang meskipun tujuan dan aktivitas hidupnya hanya diperuntukkan mengabdi kepada Allah, tetapi masih juga menyenangi kehidupan dunia. Keempat, tauhid muqarrabin, yaitu tauhidnya para wali, yang selain kehidupannya semata-mata ditujukan kepada Allah, namun juga tidak lagi mempunyai hajat terhadap kehidupan duniawi.Dengan demikian orang-orang yang mampu mencapai level tauhid siddiqin dan muqarrabin selalu melakukan amalan-amalan baik yang bersifat ubudiyah ataupun muamalah. Orang-orang yang hanya mengerjakan amalan-amalan bersifat ubudiyah dengan meninggalkan amalan-amalan yang bersifat muamalah, diibaratkan sebagai pohon yang tidak dapat menghasilkan buah. Amalan-amalan muamalah mempunyai tingkatan nilai yang lebih tinggi dibandingkan dengan amalan-amalan ubudiyah yang bersifat sunnah. Dengan demikian berarti bahwa iman dan ihsan bagi kalangan pengamal tarekat merupakan pengamalan syariah, baik yang berwujud ritual maupun sosial.

84 *Ibid*., 147.

sebaliknya, kehidupan keduniawian disubordinasikan dalam kerangka nilai-nilai Ilahi sebagai sumber nilai tertinggi. Kehidupan yang submisif (taat) terhadap Allah tidak mesti menghilangkan aktivitas-aktivitas formal yang secara langsung memberikan pengaruh materiil, melainkan *submission* dalam arti mengorientasikan seluruh aktivitas keduniawian ini ke dalam suatu tatanan nilai ilahiyah.[85]

Terdapat satu nilai lagi yang sangat berpengaruh terhadap kehidupan santri selain serba ibadah dan cinta ilmu[86], yaitu keikhlasan. Melakukan sepenuhnya apa yang diperintahkan oleh kiai, tanpa rasa sungkan dan berat hati, menunjukkan bukti keikhlasan. Demikian juga pengabdian seorang kiai untuk pesantren dan masyarakat sekitarnya tanpa memperhatikan kepentingan pribadi, merupakan sikap ikhlas timbal balik santri, pengikut dan kiainya. Pengamalan nilai-nilai ini kemudian membentuk suatu watak yang khas dunia pesantren, dimana masyarakat pesantren melihat sesuatu tidak per-materi, melainkan materi disubordinasikan ke dalam sebuah nilai-nilai Ilahiyah, yang kemudian secara tekun dilaksanakan dengan kerelaan dan tanpa rasa berat.[87]

Dalam konteks ini, maka sangat bisa dipahami tindakan dan pernyataan Kiai Masrur yang menyebutkan merupakan sebuah kebodohan apabila apa yang dilakukannya bukan bernilai ibadah. Baginya *ngrumat* (merawat) atau menjaga kesenian rakyat bertujuan untuk mewujudkan dua hal. *Pertama,* terjadinya integrasi dalam masyarakat, ada kedekatan antara komunitas kesenian rakyat dan masyarakat santri yang dianggap lebih Islami. *Kedua,* mengurangi polarisasi antara yang dianggap belum Islami (komunitas kesenian rakyati) dengan masyarakat santri yang dianggap lebih Islami. Bagi komunitas kesenian rakyat secara tidak langsung dapat belajar mengenai Islam yang lebih benar, dan bagi komunitas santri dapat berkaca pada komunitas kesenian rakyat yang *opo onone* (apa adanya) sehingga dapat menyadarkan mereka yang terkadang *riya'* dengan

---

85 Bachtiar Effendy, "*Nilai Kaum Santri*" dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah,* (Jakarta: P3M, 1985), 49.

86 Kecintaan terhadap ilmu pengetahuan agama yang kuat dapat dijadikan dasar bagi pemahaman terhadap hidup serba ibadah. Rasa cinta ini kemudian termanifestasikan dalam berbagai bentuk, termasuk penghormatan terhadap guru, ahli-ahli agama, kesediaan untuk berkorban, bekerja keras untuk menguasai berbagai ilmu pengetahuan dan kesediaan untuk mengembagkannya tanpa peduli terhadap tantangan dan hambatan. Kecintaan terhadap ilmu pengetahuan ini dapat dilihat dari kesediaan seorang santri atau sebaliknya untuk mengaji kepada seorang kyai dalam jangka waktu yang sangat lama, serta ketekunannya dalam mendalami suatu tingkatan ilmu.

87 Effendy, *Nilai Kaum*, 50.

menganggap bahwa mereka telah berislam dengan lebih baik. Bagi Kiai Masrur, semua hal ini dia lakukan semata-mata beribadah dan mencari ridha Allah, tidak peduli reaksi manusia lain (umat) terhadap apa yang dia lakukan, yang dia anggap benar, dan dia tetap akan selalu dalam jalur tersebut.

Apa yang dilakukan Kiai Masrur dengan mengakomodir dan berupaya untuk melestarikan tradisi lokal yang masih relevan dan baik adalah untuk mencari ridha dari Allah. Ridha Allah inilah yang menjadi ukuran dan tujuan dari segala aktivitas yang dilakukannya. Hal ini menurut Kiai Masrur ia peroleh dari ngaji kitab *Sirāj al-Tālibīn* karya Dahlan al-Kadri. Dalam kitab ini disebutkan bahwa, nilai yang paling utama bagi manusia sebagai hamba adalah mendapatkan ridha Allah. Tinggi rendahnya suatu amal akan ditentukan oleh sejauh mana amal itu di *conform* dengan upaya meraih ridha Allah.[88]

Dalam konteks ridha, Mas'udi dengan mengutip Dahlan al-Kadri, menyebutkan terdapat tiga tingkat kesadaran manusia sebagai hamba yang mengabdi kepada Allah. *Pertama,* orang-orang yang pengabdiannya kepada Allah lebih dimotivasi oleh ketakutannya terhadap siksa. Model ini telah mencukupkan diri dengan menjalankan yang wajib dan menjauhi yang haram. *Kedua,* orang-orang yang pengabdiannya kepada Allah lebih karena motivasi mendapat pahala, model ini tidak merasa puas dengan hanya mengerjakan yang wajib, tapi juga yang sunnah, tidak hanya menjauhi yang haram tetapi juga yang makruh. *Ketiga,* orang-orang yang tidak lagi berhitung dengan pahala atau siksa, mereka akan melaksanakan segala yang dapat mendatangkan ridha dari Allah. Segala yang menghalangi untuk memperoleh ridha Allah akan dijauhi. Ini adalah tingkatan tertinggi, tingkatan para wali Allah dan hamba-hamba yang salih berada.[89]

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa, akomodasi antara Kiai Masrur dengan komunitas kesenian rakyat di daerah Wukirsari mau tidak mau harus mereka lakukan. Kiai Masrur yang ingin mewujudkan kebaikan dan keindahan Islam tidak hanya dirasakan oleh umat Islam tetapi juga oleh umat-umat agama lain, dan komunitas kesenian rakyat yang ingin mempertahankan eksistensi dirinya dalam masyarakat yang

---

88 Wawancara dengan Kiai Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2012.

89 Mas'udi, *Mengenal Pemikiran,* 65.

semakin majemuk, terpaksa harus bekerjasama untuk merealisasikan keinginan mereka. Namun, begitu alasan mendasar Kiai Masrur dalam mengakomodir kesenian rakyat dalam rangka menghadapi ortodoksi ajaran Islam dan kelompok-kelompok Islam fundamentalis-puritanis tetap berdasarkan tata nilai agama yang telah mengakar kuat dalam tradisi keilmuan pesantren. Alasan-alasan mendasar itu antara lain adalah: 1) Semua hal yang dilakukan adalah untuk mewujudkan citra Islam sebagai rahmat bagi semesta alam. 2) Untuk mewujudkan hal itu dilakukan dengan jalan meminimalisasi pengaruh kelompok Islam fundamentalis-puritanis dan ortodoksi pesantren, yang mengutamakan sikap moderat dan dikenal dengan ungkapan *Arab digarap, Jawa digawa*. 3) Untuk melestarikan tradisi yang baik, tradisi keilmuan yang berdasarkan kepada kitab kuning, dan model Walisanga dalam islamisasi Jawa. 4) Mengorientasikan seluruh aktivitas keduniawian ke dalam sebuah tata nilai ilahiyah, bahwa merangkul kesenian rakyat adalah sebagai bentuk ibadah kepada Allah.

****

5

BENTUK AKOMODASI KH. MASRUR AHMAD TERHADAP KESENIAN RAKYAT

Pada saat Pesantren al-Qodir dan komunitas kesenian rakyat di Desa Wukirsari menerima tekanan dari ortodoksi pesantren dan model dakwah kelompok fundamentalis-puritanis yang anti tradisi, memaksa keduanya untuk melakukan kerjasama. Dengan sikap toleransi dan kompromi di antara keduanya kemudian memunculkan pola-pola relasi yang khas, seperti pola membela kesenian rakyat dalam konteks melegalisasi budaya, pola sinergis (memperoleh kemanfaatan bersama), pola rukun (hubungan saling mengayomi) dan pola *melu pakeme dewe-dewe*.

Dari terciptanya kerjasama tradisional (*traditional cooperation*) sebagai bagian dari komunitas pedesaan, maka kemudian Kiai Masrur mengakomodir kesenian rakyat sebagai bagian dari kerangka dakwah dan khasanah intelektual pesantren. Dalam bab ini, akan terlihat bagaimana usaha-usaha yang dilakukan oleh Kiai Masrur untuk meredakan pertentangan antara Pesantren al-Qodir dengan komunitas kesenian rakyat untuk mencapai kestabilan dan keseimbangan. Keseimbangan dalam interaksi antara Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir di satu sisi dan komunitas kesenian rakyat di sisi yang lain dalam kerangka tata nilai sosial masyarakat pedesaan.

A. BENTUK KOMPROMI: USAHA MENCARI TITIK TEMU

1. Kemampuan Menahan Keinginan-keinginan Laten

Menghadirkan kesenian rakyat ke wilayah pesantren bukan pekerjaan yang mudah, karena tidak saja akan berhadapan dengan protes kalangan pesantren dan kiai lain, tetapi juga berhadapan dengan keengganan komunitas kesenian rakyat untuk berdialog dengan pesantren dalam bentuk pagelaran kesenian rakyat. Maka, menurut Kiai Masrur, pesantren seharusnya menjadi pelopor adanya dialog antara Islam dengan kesenian rakyat dengan jalan *nanggap* atau mementaskan kesenian rakyat tersebut dalam festival pesantren. Selain mementaskan pagelaran kesenian rakyat dalam festival-festival pesantren, kesenian rakyat telah menjadi sarana mediasi dengan kelompok-kelompok masyarakat di luar pesantren.

Keengganan komunitas kesenian rakyat berdialog dengan komunitas pesantren adalah adanya persepsi yang dimiliki oleh komunitas kesenian rakyat mengenai masyarakat pesantren, bahwa masyarakat pesantren sangat antipati terhadap kesenian rakyat dan sama sekali tidak memberikan apresiasi terhadap kesenian rakyat. Menurut Kiai Masrur, persepsi semacam ini bukanlah hal yang berlebihan, karena memang secara kasat mata beberapa pesantren dan kiai pengasuhnya secara terang-terangan mengharamkan kesenian rakyat tentunya dengan dasar dogma-dogma fikih. Kesenian rakyat diharamkan bukan karena semata-mata seninya, namun dampak yang ditimbulkannya seperti memalingkan manusia dari mengingat Allah dan maksiat yang ditimbulkan karena bercampurnya laki-laki dan perempuan dalam menonton pagelaran kesenian rakyat.

Tentang keengganan komunitas kesenian rakyat berdekatan dengan pesantren atau lebih tepat dengan komunitas santri di gambarkan dengan baik oleh Pakde Kendil. Menurut dia pada awalnya di daerah Cangkringan masyarakat baik santri atau pun abangan sama senangnya terhadap pertunjukan kesenian rakyat baik wayang, kethoprak, apalagi *jathilan*. Tetapi berubah seratus delapan puluh derajat setelah orde baru, mayoritas santri itu membenci kesenian rakyat terutama *jathilan*, sebab *jathilan* itu menurut aparat desa termasuk kepala dusun (pak *dukuh*) adalah keseniannya orang-orang PKI, orang-orang yang tidak beragama

dan memusuhi negara. Menurut pemuka-pemuka muslim, seni *jathilan* dikatakan sebagai musyrik yang tidak terampunkan karena di dalamnya mengagungkan dan menyembah syaitan. Lebih lanjut dia mengatakan:

> Pokoknya pada masa itu semua grup *jathilan* dilabeli PKI. Memang ada grup yang ikut PKI, tetapi tidak banyak dan hanya berada di daerah Mudal. Setelah itu, tanpa penjelasan apa pun langsung tidak dibolehkan oleh pemerintah. Kalau *nanggap jathilan* akan membangkitkan lagi PKI. Tapi aneh juga di tahun 1980-an pada saat kampanye Golkar, pemerintah sendiri yang minta grup *jathilan* pentas di lapangan Bronggang, sehingga masyarakat yang datang banyak sekali karena sudah terlalu lama tidak melihat pertunjukan *jathilan*. Setelah itu *jathilan* boleh dipentaskan tetapi tetap harus di pelataran rumah Pak Dukuh atau Pak Lurah. Tetapi, untuk kalangan santri tetap saja tidak suka. Orang-orang NU tidak berhasrat apalagi orang-orang Muhammadiyah benci sekali, sepertinya karena *jathilan* itu masuk kategori musyrik. Padahal sebetulnya juga hanya *njoged* tanpa embel-embel bersaksi bahwa setan adalah tuhanku, hehe.[1]

Menurut Pakde Kendil, keengganan komunitas kesenian rakyat menjalin hubungan dengan komunitas santri itu disebabkan oleh label yang disematkan kepada mereka sebagai orang yang suka menyembah setan, menyembah pohon. Terdapat kekhawatiran dari komunitas kesenian rakyat kalau mau berdekatan dengan kalangan santri pada akhirnya bukan persaudaraan yang mereka dapatkan, tetapi hanya cemoohan dan olok-olok belaka. Menurut Pakde Kendil, dia berani menjamin bahwa pelaku kesenian rakyat terutama *jathilan* di daerah Cangkringan itu semuanya beragama Islam, mereka jelas puasa karena pemain *jathilan* biasa laku tirakat, mereka juga *shalat* meskipun *ndat-nyeng*, mereka juga marah kalau dikatakan tidak Islam, mereka juga marah kalau ada yang menghina Nabi Muhammad, bahkan mungkin menjadi orang yang pertama kali *njotosi* orang yang menghina Nabi. Meskipun begitu, tetap saja mereka dilabeli sebagai bukan muslim tapi penyembah setan. Label semacam inilah yang menjadi sekat antara komunitas kesenian rakyat dengan kalangan santri.

1 Wawancara dengan Pakde Kendil tanggal 5 Juli 2012.

Di kalangan komunitas kesenian rakyat juga mempunyai pandangan negatif terhadap komunitas santri. Pandangan ini sering diungkapkan dalam beberapa istilah seperti *thuk reng-thuk mis* dan *jarkoni*. Istilah *thuk reng-thuk mis* (*bathuk ireng bathuk klimis*) ini adalah olok-olok bagi komunitas santri yang rajin beribadah, rajin sujud sampai jidatnya (*bathuk*) berwarna kehitaman tetapi banyak mempunyai isteri simpanan (menikah secara *sirri*). Istilah *jarkoni* singkatan dari *teyeng ngajar ora teyeng nglakoni*. Ini label yang disematkan juga kepada komunitas santri, terutama tokoh-tokohnya yang sering memberikan ceramah agama, sebagai seorang yang pandai berbicara tetapi tidak dapat melakukan apa yang dia ceramahkan. Sebagai contoh, para penceramah itu selalu mengatakan bahwa umat Islam itu harus mau bersedekah apalagi untuk kepentingan umat, tetapi pada kenyataannya ada seorang penceramah yang menolak ketika tanahnya (*pekarangan*) diminta untuk dijadikan *lurung* atau jalan kecil bagi warga. Label semacam ini menurut Pakde Kendil biasanya muncul sebagai *grenengan* (gosip) antar tetangga dan merupakan media efektif untuk memojokkan seorang tokoh santri.

Tidak dipungkiri bahwa, kalangan pesantren, termasuk beberapa Kiai NU di wilayah Cangkringan mengharamkan kesenian rakyat, namun bagi Kiai Masrur tidak menyalahkan kiai-kiai yang mengharamkan kesenian rakyat, yang seharusnya dihindari adalah kiai-kiai yang tidak sepakat dengan kesenian rakyat kemudian menyalahkan kiai-kiai lain yang mengakomodir kesenian rakyat dalam kerangka dakwah Islam. Kiai Masrur mempunyai keyakinan kuat bahwa kiai-kiai yang menolak kesenian rakyat apabila diajak berdialog secara intensif akan dapat menerimanya, karena menurut Kiai Masrur, kiai-kiai pesantren terutama di lingkungan NU pada dasarnya tidaklah anti budaya, mereka masih mengapresiasi budaya lokal. Mereka jugalah yang secara getol mempertahankan bentuk-bentuk budaya agama seperti *kenduren*, *tahlilan*, *yasinan*, dan *slametan*.

Titik temu akan dapat tercipta apabila masing-masing pihak mampu menghilangkan persepsi-persepsi negatif. Persepsi-persepsi negatif ini bisa dihilangkan apabila diambil langkah yang nyata. Bagi Kiai Masrur, langkah yang paling penting adalah pesantren harus menghindari model gerakan purifikasi (pemurnian ajaran), karena apabila pesantren terjebak dalam beban teologis, harus menjaga "Islam yang murni"

maka, pesantren akan jatuh pada klaim kebenaran yang pada akhirnya menganggap kelompok lain sebagai yang sesat. Dengan mendasarkan kepada keinginan menjaga kemurnian Islam ini, dikhawatirkan pesantren akan mudah mengumbar tuduhan kepada kelompok muslim lain yang tidak sepaham sebagai kelompok sesat dan ahli neraka.

Menurut Kiai Masrur, banyak tradisi-tradisi budaya lokal (termasuk kesenian rakyat) sebelumnya telah diislamkan atau telah dimasuki substansi nilai-nilai Islam oleh para wali pada masa lampau. Oleh karena itu, pesantren-pesantren NU yang berpedoman pada sikap *ahlusunnah waljama'ah* harus mengetahui konteks historis ini. Bagi Kiai Masrur, pesantren sebagai penerus tugas kerisalahan Islam dalam aktivitas dakwahnya sudah seharusnya memperhatikan konteks historis dan prinsip *rahmatan li al-'ālamīn*. Terkait konteks historis, pesantren harus meniru segala yang pernah dilakukan oleh Rasulullah dan ulama-ulama terdahulu dalam berdialektika dengan masyarakatnya sebagai subjek dakwah. Strategi dakwah semacam ini dapat ditiru oleh umat sampai kapanpun juga, termasuk dalam pendekatan pesantren dengan komunitas kesenian rakyat. Kesenian *Jathilan* sebagai kesenian yang sudah mendapat ruh di kalangan masyarakat, tidak bisa diabaikan begitu saja. Mendekati dan merangkul para pegiat kesenian rakyat merupakan satu bentuk *paseduluran*, sehingga mereka menerima kalangan pesantren ada ditengah-tengah komunitas kesenian rakyat dan selanjutnya pendekatan kepada tokoh pegiatnya. *Paseduluran* semacam ini sangat menguntungkan, sebab jika pesantren sudah diterima, maka tidak akan sulit jika kemudian nilai-nilai spiritual dimasukan dalam wadah kesenian rakyat. Ketika pertunjukan sudah dimasuki nuansa spiritual, itu berarti seni kembali bermetamorfosis dalam wujud baru tentang keutuhan hubungan antara nilai estetis (seni) dan spiritualis (agama) yang memang sudah sejak dahulu ada. Ini merupakan bentuk konkrit dari konsep Islam *rahmatan li al-'ālamīn,* konsep yang meniscayakan terwujudnya Islam sebagai pandangan hidup dan jalan hidup yang penuh cinta kasih, menggembirakan dan mensejahterakan.

Sebetulnya pandangan seperti yang dikemukakan Kiai Masrur merupakan tipikal pandangan muslim tradisionalis, terkait dengan hubungan antara Islam dan kebudayaan. Islam khas Indonesia ini telah

menyediakan mekanisme dalam melerai ketegangan antara Islam dengan budaya lokal melalui metode perumusan hukum Islam, baik *usūl al-fiqh* atau pun *qawā'id al-fiqhiyyah*. Kedua metode ini menjadi sebuah pengetahuan dalam tradisi Islam yang menyediakan akomodasi realitas dalam masyarakat untuk dirumuskan ke dalam aturan Islam. Akomodasi ini bersifat sadar realitas dalam arti bukan pengaturan realitas tetapi memahami realitas dan merumuskan aturan agama yang mampu menaunginya. Islam datang tidak sebagai penjajah, tetapi sebagai agama yang lentur yang akan menyempurnakan proses kemanusiaan, kemasyarakatan yang lebih paripurna.[2]

Bagi Kiai Masrur akomodasi adalah wujud nyata dari kemauan untuk menahan keinginan-keinginan laten dari umat Islam untuk melakukan pemurnian ajaran, untuk menghilangkan lokalitas dari konteks keislaman. Dalam hal ini Kiai Masrur mengatakan:

> Kalau kami sudah mau mengakomodir seni tradisi, otomatis kami sudah mampu untuk *meper* (menumpulkan) keinginan-keinginan mengislamkan seni tradisi yang selama ini umat Islam menginginkan simbol-simbol Islam nampak dalam seni tradisi. Kami pernah berfikir untuk merubah konsep *jathilan* yang dipentaskan di pesantren al-Qodir, merubah dari konsep-konsep filosofis Hindu kepada konsep-konsep tasawuf Islam. Tapi kami pikir-pikir lagi apa komunitas *jathilan* itu juga paham keinginan saya, terus kalau kami pengin buat grup *jathilan* sendiri dengan konsep kami apa ya pantas, apa ya laku, terus siapa yang mau main, siapa yang mau nonton juga, yang jelas nanti pasti wujudnya beda. Akhirnya kami mengambil keputusan, sudahlah kami kendalikan keinginan untuk memodel pesantrenkan *jathilan*, tidak usah macam-macam, sedangkan mereka saja kalau pentas di al-Qodir mampu mengendalikan diri, tidak mabok, tidak bicara kotor, *sindene* juga mau nyanyi shalawatan, pawangnya kalau mulai mau njanthil baca bismilah, syahadat, kalau menyadarkan penari yang *ndadi* juga baca fatihah. Akomodasi terhadap seni *jathilan* oleh al-Qodir itu ya pada akhirnya menempatkan seni itu pada tempatnya, artinya ya seperti adanya saja tidak perlu dirubah-rubah, seperti

2 Syaiful Arif, *Deradikalisasi Islam Paradigma dan Strategi Islam Kultural*, (Depok: Koekoesan, 2010), 59.

aslinya. Kalau dipikir-pikir yang belum bisa menerima mereka itu juga kebanyakan santri, tapi mereka itu sangat bisa menerima siapapun ketika diorangkan.[3]

Dalam konteks relasi antara pesantren dengan kesenian rakyat, Kiai Masrur mengatakan bahwa, apabila kedua belah pihak mampu untuk menumpulkan keinginan-keinginan laten yang dimiliki masing-masing maka, pasti akan terjadi titik temu. Ketika komunitas seni tradisi dapat menghilangkan prasangka-prasangka buruk terhadap pesantren dan pesantren dapat melakukan domestikasi ajaran Islam yang akan diterapkan pastilah tercipta titik temu, paling tidak terjadinya kesepahaman, penghormatan terhadap posisi kedua belah pihak. Kesepahamanan dan rasa rohmat di antara kedua belah pihak pada akhirnya akan memunculkan sikap-sikap akomodatif dan saling menyerap.

Dalam hal akomodasi ini kemudian Kiai Masrur menceritakan tentang islamisasi Nusantara. Pada masa awal Islam datang ke Nusantara, para ulama dalam berdakwah tidak melarang tradisi-tradisi masyarakat, yang dilakukan adalah mengislamkan budaya lokal yang tidak cocok dengan ajaran Islam, seperti kebiasaan meratapi jenazah orang yang meninggal dunia. Tradisi tersebut diganti dengan membaca puji-pujian kepada Allah, shalawatan dan membaca tahlil. Sejak awal memang hukum Islam atau fikih yang diterapkan di Nusantara sangat akomodatif terhadap budaya lokal Nusantara. Sebagai contoh terkait pembolehan cara berpakaian kebaya dan *kudungan* (berkerudung) untuk perempuan Jawa. Untuk pakaian laki-laki dalam beribadah menggunakan kain sarung, baju koko, atau *nganggo surjan*, *blangkon* untuk orang Jawa. Hal itu menunjukkan tidak adanya keharusan untuk memakai pakaian orang Arab. Para wali pada masa lalu lebih menekankan substansi bukan simbol. Substansi berpakaian dalam Islam adalah pakaian yang dapat menutupi aurat.

2. Kesadaran Akan Kesetaraan dan Persaudaraan

Banyak kiai yang secara terang-terangan mengharamkan kesenian rakyat, membuat hubungan pesantren dengan seniman kesenian rakyat menjadi tidak harmonis. Pesantren dan kesenian rakyat kesulitan untuk

---

3 Wawancara dengan KH Masrur Ahmad tanggal 13 Juli 2012.

saling menyapa. Kekuatan keduanya habis tersedot dalam konflik yang tidak pernah berakhir. Bagi Kiai Masrur, sudah saatnya pesantren tidak berfikir lagi mana yang Islami dan tidak Islami, tetapi dasar yang dipakai adalah kemaslahatan bagi agama (mencari ridha Allah) dan kemanusiaan (*padha menungsane*).

Dalam persoalan ini Kiai Masrur mengatakan:

> Kalau terkait dengan dasar hubungan antara pesantren dengan komunitas, kesenian rakyat seharusnya didasari atas kesadaran bahwa antara pesantren dengan komunitas kesenian rakyat itu Tuhannya sama (*podo gustine*), nabinya sama, Islamnya sama, Jawanya sama, sama-sama hidup, sama-sama kenyang kalau makan, terkadang juga sama-sama orang kampung.

Membangun relasi antara pesantren dan komunitas kesenian rakyat bagi Kiai Masrur harus didasarkan kepada kesadaran akan kesamaan dan kesederajatan sebagai umat Islam, bukan berdasar kepada kualitas antar yang Islami atau tidak Islami, karena ini akan menjadi sekat pemisah di antara keduanya, padahal seharusnya seni mampu menembus batas-batas pemisah yang sering membelenggu kebebasan berekspresi, mengungkapkan ide, karya dan bahkan perbedaan keyakinan. Berkesenian[4] adalah bentuk ekspresi yang dibawakan tanpa harus memandang siapa, dan apa keyakinannya. Dengan demikian, relasi yang terjalin antara komunitas pesantren dengan komunitas pegiat kesenian rakyat mencerminkan adanya pengakuan tentang kesadaran akan kesederajatan sesama manusia.

Lebih menarik, bagi Kiai Masrur, komunitas-komunitas kesenian rakyat yang ada di kecamatan Cangkringan dianggap sebagai anak, maka Kiai Masrur dan pesantren al-Qodir menempatkan diri sebagai bapak bagi komunitas-komunitas kesenian rakyat tersebut. Kiai Masrur mengatakan bahwa dia menganggap komunitas-komunitas kesenian rakyat sebagai anak dan dia juga mempunyai kewajiban *ngrumat* anak-anaknya apapun keadaannya untuk menjadi yang lebih baik. Dia mengatakan:

---

4 Dalam berbagai fungsi seni, khususnya tari, *jathilan* masuk dalam kategori seni tari, sebagaimana di ungkapkan Kraus (1969: 11-12), seni tari dikelompokan dalam 4 fungsi utama, yaitu menjadi bentuk hiburan yang populer demi menarik penonton, sebagai cara mengungkapkan kegembiraan, menawarkan jalan keluar yang penting untuk pergaulan dan hiburan dan untuk pertemuan sosial, dan terakhir untuk menyediakan media atau wahana pergaulan serta daya tarik.

> Begini mas, anak-anak *jathilan* itu bagi saya, sudah saya anggap sebagai anak sendiri. Dengan demikian, apa yang mereka inginkan, apa yang mereka perlukan selagi sesuatu yang baik akan saya turuti sekuat saya. Jadi, kami sebagai kiai itu siap untuk rugi (*tombok*). Jadi, kiai itu bukan untuk mencari kekayaan. Walaupun beberapa orang mengatakan bahwa tidak ada untungnya merawat *jathilan*, seperti kata paman saya itu (sambil menunjuk KH. Ngabdulloh), la buktinya saat ini anak-anak *jathilan* tidak perlu diperintah, tidak perlu bilangin, sudah mau melaksanakan *shalat*, mau mengaji, mau mengikuti mujahadahan. Jelas untung kan mas, merawat anak-anak *jathilan* itu? Bagi kami bukan keuntungan finansial yang kami inginkan, ketika kami menempatkan mereka sebagai anak maka kami akan selalu mempunyai rasa wajib untuk menjadikan mereka menjadi lebih baik, baik dunianya dan akheratnya. Apa pun keadaan mereka, meskipun mereka itu ibaratnya *gentho*, preman, pencuri (*maling kecu*), tapi karena mereka anak saya, saya tetap wajib mengentaskan mereka menjadi manusia yang lebih baik. Bukan berarti dalam hal ini selalu berjalan mulus lo, kami juga pernah dibohongi salah satu dari mereka, mobil saya dipinjam sampai lima bulan tidak dikembalikan, ternyata mobil itu digadaikan, he he, ya akhirnya mobil itu saya tebus, tapi karena itu anak, saya juga tidak marah, juga tidak lapor polisi, ya hanya kami doakan semoga mendapat hidayah begitu saja. Ternyata, segera setelah itu, anak itu datang minta maaf sambil bawa uang untuk mengganti uang tebusan di pegadaian, ya langsung kami maafkan tetapi, uangnya tidak saya terima, kami suruh untuk dibawa lagi. Kami cuma bilang kiainya sudah kaya tidak perlu dipikir.

Persaudaraan yang dibangun oleh Kiai Masrur terhadap komunitas kesenian rakyat bukanlah retorika belaka. Dalam kesaksian para penggiat kesenian rakyat membenarkan hal itu. Dalam pandangan mereka, Kiai Masrur orangnya *semedulur* (bersahabat), tidak *wigah-wigih* (tidak ragu) dalam bergaul dengan komunitas kesenian rakyat. Dalam amatan mereka, Kiai Masrur selalu berupaya untuk menyesuaikan diri dengan kondisi komunitas kesenian rakyat, baik dalam cara bergaul, berbahasa, berpakaian. Setiap kesempatan bertemu di jalan pastilah *aruh-aruh* (menyapa) dengan menggunakan bahasa pasaran yang biasa

dipakai dalam komunitas kesenian rakyat. Suatu saat peneliti diberi kesempatan Kiai Masrur untuk ikut *dandan* (*service*) mobil Suzuki Carry Carreta miliknya. Mobil akan diservis di bengkel mobil Pakde Kendil yang berada di desa Wonokerso. Sebagaimana diketahui Pakde Kendil ini adalah dedengkot grup *jathilan* Turonggo Jiwo Manunggal Klasik. Desa Wonokerso berada di arah tenggara dari Pesantren al-Qodir yang berjarak kurang lebih tiga kilometer, dihubungkan dengan jalan provinsi sebagai jalur alternatif Solo-Magelang. Setelah sampai kantor Kecamatan Cangkringan lama, ke arah timur melewati sungai Gendol, sungai yang pada saat erupsi Merapi tahun 2010 menjadi jalur lava pijar dan *wedhus gembel* yang meluluhlantakkan Kecamatan Cangkringan bagian utara.

Pada saat berangkat ke Wonokerso, Kiai Masrur mengenakan sarung berwarna hitam, berkaos oblong putih bermerk Jupiter, berpeci hitam dengan rambut panjangnya yang dikucir belakang. Ketika peneliti konfirmasi mengenai pakaian yang dia kenakan, Kiai Masrur mengatakan, *hayo kenthir po piye*? *mosok arep neng* bengkel *kok nganggo* gamis *ro* jubah, *mengko nek* aku *tekan kono nganggo* jubah *yo* Kendil *malah mesti minggat wong dikiro arep tak jak* pengajian. Menurut Kiai Masrur cara dia berpakaian akan selalu menyesuaikan dimana dia akan datangi. Menurutnya, datang ke tempatnya para seniman kesenian rakyat itu lebih enak, tidak repot dalam berpakaian, *sakgeleme dewe ra* masalah (semaunya sendiri tidak menjadi persoalan), katanya dapat dipastikan kalau ke tempat seniman kesenian rakyat kok menggunakan pakaian kiai, jelas kesalahan kostum yang akan menyebabkan canggung dalam berinteraksi.

Sewaktu kami sudah menyeberangi sungai Gendol menuju arah Wonokerso malah berpapasan dengan Pakde Kendil pemilik sekaligus mekanik bengkel yang akan kami tuju. Dia berperawakan kecil kerempeng. Dia juga berambut panjang sebagaimana Kiai Masrur, mengenakan *kethu* (semacam topi yang sering digunakan penjaga malam) berwarna hitam. Pada saat berpapasan secara otomatis pakde Kendil dan Kiai Masrur menghentikan kendaraannya masing-masing, menunjukkan bahwa keduanya memang terlihat sudah hafal dengan kendaraan yang sering mereka pakai. Pada saat itu Kiai Masrur menyapa atau lebih tepatnya bertanya kepada pakde Kendil, "*arep neng ndi tho* (*gentho*)?" "*la piye to*?" Jawab pakde Kendil. "*Iki lo grobake remme rasane*

wis jeruuu," lanjut Kiai Masrur. "*Hayo diuruki pasir ben dadi cethek*," pakde Kendil menjawab sambil *mesem*. "*Iki tenanan tho*" sahut Kiai Masrur. "*Mengko disik* aku *tak golek badhokan neng mbronggang*," kata pakde Kendil, "*rasah mbadhok sik iki luwih penting*," jawab Kiai Masrur. Sejurus kemudian pakde Kendil berkata, "*owalah kampreeeet wong urip kok dikiro ora* butuh *mbadhok*," sambil membelokkan sepeda motor shogun miliknya ke arah Wonokerso.[5]

Ketika peneliti tanya mengapa Kiai Masrur menggunakan bahasa pasaran bahkan lebih tepat bahasa jalanan, dia mengatakan bahwa itu bahasa popular, bahasa *pidak pejarakan* (rakyat jelata), bahasa egaliter yang menunjukkan adanya persaudaraan dan kesetaraan. Kiai Masrur mengatakan *nek cah-cah koyo* Kendil *kuwi isih nganggo boso kromo*, *boso alus karo* aku berarti aku *durung dianggep sedulur*. Menurut Kiai Masrur bahasa yang digunakan dalam percakapan tersebut bukan menunjukkan ekspresi kekasaran atau tiada penghormatan tetapi itu merupakan ekspresi keakraban. Kelompok kesenian rakyat lebih khusus *jathilan* yang kebanyakan secara sosial mereka adalah petani, *pidak pejarakan* (rakyat jelata) lebih menyukai ketulusan bukan kehalusan bahasa yang semu. Hal ini diungkapkan oleh Kiai Masrur dengan mengatakan, bagi mereka komunitas kesenian rakyat itu *mending cangkeme ki omongane asu-bajingan ning atine laa ilaha ilallah ngono lo*. Dengan demikian, menurut Kiai Masrur, kalau mau menjalin hubungan baik dengan komunitas kesenian rakyat, harus selalu mengupayakan mencari titik temu, sebagai dasarnya melalui nilai penghargaan, penghormatan, persaudaraan dan kesetaraan, sekali-kali bukan penghormatan semu melalui bahasa yang bersifat dekoratif.

Terkait penghargaan pesantren terhadap kemanusiaan ini, dengan menyitir pendapat Gus Dur, Kiai Masrur menyebutkan bahwa penghargaan tersebut tercermin dalam perlindungan atas hak-hak dasar manusia (*al-kulliyāt al-khamsah*) yang meliputi hak hidup (*hifzu al-nafs*), hak beragama (*hifzu al-dīn*), hak kepemilikan (*hifzu al-māl*), hak keturunan (*hifzu al-nasl*), dan hak atas profesi (*hifzu al-'ird*). Dengan kelima perlindungan asasiah inilah menunjukkan bahwa kemanusiaan merupakan nilai yang paling universal dalam Islam.[6]

5 Catatan lapangan tanggal 17 Juli 2012.

6 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 17 Juli 2012.

Dalam pandangan Kiai Masrur, peradaban Islam akan mencapai kematangan apabila mampu berdialektika dengan budaya-budaya lain atas dasar pertimbangan penghormatan terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Budaya-budaya lokal memungkinkan dapat mempercantik dan memperhalus wajah budaya Islam, sedangkan nilai-nilai Islam dapat memberikan dasar moral yang *adiluhung* bagi budaya lokal. Seperti tradisi keharusan silaturahmi bagi masyarakat Indonesia terutama Jawa pada saat perayaan hari raya Idul Fitri atau kemudian dikenal dengan istilah *mudik,* tradisi menganggukan kepala atau sedikit membungkukan badan serta penggunaan bahasa Jawa halus sebagai tanda penghormatan terhadap yang lebih tua.

Bagi Kiai Masrur, keluwesan interpretasi terhadap hukum Islam dalam menghadapi lokalitas budaya merupakan kekuatan kebudayaan dan peradaban Islam. Berdasarkan sejarah, kebudayaan Islam telah menunjukan sintesa yang cukup lengkap tentang terjadinya adaptasi terhadap unit-unit lokalitas budaya, dimana Islam merasuk ke dalamnya. Hal ini menunjukkan bahwa kebudayaan Islam tidak terbelenggu kepada terbatasnya pemikiran-pemikiran teologis yang kaku dan doktrinal. Pola pemikiran yang luwes ini sebetulnya telah terkodifikasi dalam kekayaan intelektual Islam (*turās*) yang terdapat dalam rujukan-rujukan kitab kuning dan banyak digunakan oleh pesantren.

Menurut Kiai Masrur, apabila Islam yang universal mampu melakukan berbagai adaptasi, maka niscaya Islam akan sering melakukan dialektika secara terbuka dengan berbagai macam lokalitas budaya yang menjadi subyek dakwahnya. Apabila proses dialog ini terjadi secara berkesinambungan (kontinyu) maka, Islam akan menjadi toleran terhadap lokalitas budaya, begitu juga sebaliknya budaya-budaya lokal akan mengakomodir nilai-nilai Islam yang dianggap mampu mengembangkan dan memberi dasar etika terhadap budaya lokal. Sebagai contoh di Jawa telah lama terjadi dialog antara tasawuf dengan mistik Jawa yang sebelumnya telah terpengaruh oleh Hindu-Buddha. Dialektika keduanya telah memunculkan relasi yang saling menyerap, tanpa harus melenyapkan salah satu dari keduanya.

Dalam hal ini kemudian, Kiai Masrur menolak dengan keras segala bentuk gerakan anti budaya yang dilakukan oleh beberapa organisasi

Islam dan beberapa komunitas muslim tertentu.[7] Perlawanan budaya harus dilakukan terhadap kelompok-kelompok tersebut, dengan jalan memperbanyak kantong-kantong muslim moderat yang toleran terhadap lokalitas budaya, yang diupayakan berbasis di daerah pedesaan. Karena gerakan anti budaya ini, menolak tidak hanya kebudayaan yang berwajah lokal, akan tetapi juga budaya agama popular dalam masyarakat yang sudah jelas bernafaskan Islam seperti *tahlilan*, *yasinan* dan *istighasah* atau yang dikenal dengan istilah *Tasinta*.

Umat Islam tidak boleh menghibur diri dan berapologi, dengan menyebutkan bahwa kontribusi Islam sangat besar dalam peradaban dunia, tetapi seharusnya mampu membuktikan bahwa umat Islam adalah aktor dari peradaban agung tersebut. Umat Islam harus menghindari klaim sosiologis tentang homogenitas keyakinan, bahwa Islam hanya untuk Islam. Slogan semacam ini tidak selalu tepat atau bahkan mempunyai kecenderungan akibat yang merugikan baik dalam dimensi strategis ataupun substantif, sebab misi Islam tidak pernah menganjurkan singularitas. Agama sebagai sesuatu yang sakral, datang dari Tuhan kepada manusia yang lemah, parsial, terbatas, terikat ruang dan waktu. Dengan demikian, agama harus sesuai dengan kondisi manusia, bukan kondisi Tuhan. Agama untuk manusia, dan karena itu harus sesuai dengan tantangan yang dihadapi manusia.[8]

---

7 Menurut Said Aqil Siroj, gerakan anti budaya, puritanisme, radikalisme agama dan terorisme muncul sebagai akibat penolakan budaya atau kebutaan budaya. Kebutaan budaya terjadi dalam wilayah yang paling dasar yaitu pada dimensi psikologis-mental, yang pada akhirnya justru aktualitas berbudaya orang Islam banyak merugikan kebudayaan Islam. Apabila Islam sungguh-sungguh sebagai agama yang diturunkan untuk kemaslahatan seluruh semesta dan isinya, maka sudah saatnya batas-batas formal-struktural yang kaku dihindari. Yang harus segera dihilangkan adalah kesan yang memperlihatkan ketika peradaban dan kebudayaan maju, justru agama Islam menghambatnya. Tugas Islam semestinya memicu kemajuan seraya membimbingnya. Materi pengajian disampaikan pada acara pengajian *akhirussannah* pesantren al-Qodir.

8 Model keberagamaan yang humanis, moderat, dan toleran di satu sisi dan model radikal di sisi lain tidak terlepas dari pembacaan terhadap teks-teks keagamaan. Model penafsiran teks-teks keagamaan mempengaruhi individu yang menafsiri. Penafsiran skripturalis cenderung menumbuhkan fundamentalisme agama, sikap kaku, salah benar dan hitam putih. Model penafsiran agama secara substansial akan menumbuhkan sikap moderat dan humanis. Islam dipahami secara kontekstual di mana lahirnya teks keagamaan tidak lahir dalam ruang hampa. Penafsiran terhadap teks ini yang kemudian memunculkan justifikasi ideologis, semacam kredo pembenaran di satu pihak dan sekaligus penyalahan terhadap pihak lain. Dalam konteks ini kemudian muncul kecurigaan, tuduhan, klaim dan labeling. Klaim kebenaran ini dapat bersikap duniawi ataupun ukhrawi, yang dapat memunculkan konflik atas nama agama. Lihat Mu'amar Ramadhan, "Peranan Pengasuh Pondok Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai di Jawa Tengah", dalam Nuhrison M. Nuh (ed.), *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai,* (Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2010), 106.

3. Keberanian untuk Selalu Berdialektika dengan Lokalitas

Bagi Kiai Masrur, memperbincangkan lokalitas akan selalu berkaitan dengan budaya dan tradisi. Apabila Islam bersifat universal maka budaya dan tradisi komunitas muslim bisa bersifat sangat lokal. Dengan demikian, mencari titik temu antara Islam yang universal dengan budaya dan tradisi yang lokal sangatlah penting.[9] Islam merupakan ajaran yang universal yang dapat diterjemahkan ke dalam berbagai budaya dan tradisi. Dalam setiap budaya dan tradisi, bisa ditemukan kebenaran Islam. Islam bernilai *absolute* sedangkan interpretasi Islam ke dalam parsialitas budaya dan tradisi bersifat relatif. Dengan demikian, setiap budaya dan tradisi mempunyai kedudukan yang sama, tidak ada budaya tunggal yang dijadikan patokan bersama bagi semua.[10]

Menurut Kiai Masrur, tradisi yang mencerminkan kebenaran Islam, haruslah tradisi dan budaya yang dapat didialogkan dengan Islam. Semua budaya dan tradisi yang dapat berdialektika dengan nilai-nilai Islam maka budaya dan tradisi tersebut bernilai suci dalam naungan bendera Islam. Berbeda dengan budaya dan tradisi yang jelek yang bertentangan dengan Islam, maka semuanya akan dihilangkan, sebagaimana telah dilakukan oleh Nabi Muhammad terhadap budaya dan tradisi Arab yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam.[11]

---

9 Tradisi dapat dimaknai sebagai adat dan kebiasaan yang masih dijalankan oleh masyarakat dan didapatkan secara turun temurun, dari nenek moyang, dan diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya.Warisan-warisan tersebut bisa saja utuh atau sudah dilakukan modifikasi. Pada umumnya tradisi memiliki kekhususan atau keunikan, dengan demikian tradisi akan berbeda di suatu tempat dengan tempat yang lain. Budaya dimaknai sebagai tradisi suatu kelompok tertentu. Budaya mempunyai cakupan pendukung yang lebih luas dibanding tradisi, budaya ataupun tradisi merupakan ciri khas dari sebuah kebiasaan yang diwariskan secara turun temurun, walaupun di tengah-tengah perkembangannya baik budaya maupun tradisi mengalami perubahan nilai.

10 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 17 Juli 2012.

11 Dalam hal ini Gus Dur mengatakan, untuk mewujudkan universalitasnya, Islam perlu membuka diri untuk berdialektika dengan peradaban lain. Kemauan membuka diri dikenal dengan kosmopolitanisme peradaban Islam. Secara historis, kosmopolitanisme telah dimiliki oleh Islam sejak awal sehingga Islam mampu berdialektika dengan peradaban lain, seperti masa pengaruh Hellenisme, mistik India dan modernitas Eropa. Bukti kosmopolitanisme Islam sebagai hasil dialektika dengan peradaban Eropa adalah istana Al-Hambra dan masjid Cordoba, Taj Mahal di Agra India, padahal Islam lahir di kebudayaan gersang Arab Saudi, yang tidak mempunyai perdaban besar dibanding daerah-daerah disekitarnya pada waktu itu. Namun karena sifat Islam yang kosmopolit ini maka Islam dapat diterima, masuk, dan berperan dalam rekonstruksi peradaban lain dalam tempat dan waktu yang berbeda. Spirit Islam dapat diterjemahkan, diekspresikan dan diwujudkan sesuai kebutuhan masyarakat dimana dia berada, yang sudah mempunyai kebudayaan dan tradisi yang sudah mengakar. Meskipun komunitas-komunitas tersebut berbeda sesuai tradisi dan kebudayaan masing-masing, akan tetapi mereka tetap disatukan dalam satu bendera, yaitu Islam. Lihat Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Menjawab Perubahan Zaman: Warisan Pemikiran K.H. Abdurrahman Wahid,* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 25-31.

Kunci dari keberanian selalu berdialektika dengan budaya dan tradisi lokal Pesantren al-Qodir adalah kemauan Pesantren al-Qodir dan Kiai Masrur untuk selalu melakukan silaturahmi dan membawa kegiatan-kegiatan atau agenda-agenda Pesantren al-Qodir ke komunitas-komunitas kesenian rakyat. Menurut Kiai Masrur dialektika yang baik antara pesantren dengan komunitas kesenian rakyat pastilah akan memunculkan kesepahaman, yang pada akhirnya akan memunculkan model beragama yang harmonis, *adem ayem*. Dia mengatakan, karena kami dan mereka akan menjadi kita. Kesepahaman ini berujung kepada adanya akomodasi terhadap berbagai hal yang dianggap masih baik dari dua kelompok. Meskipun banyak protes dan makian terhadap langkah dari Kiai Masrur baik dari muslim tradisionalis maupun modernis terkait dengan merangkul komunitas seni tradisi, namun dia tidak akan menghentikan aktivitasnya tersebut, karena apa yang dilakukannya adalah sesuatu yang benar baginya.

Sebagai contoh respon Kiai Masrur terhadap tuduhan melanggengkan klenik dari kelompok modernis di Cangkringan, dia mengatakan:

> (sambil terkekeh) memang ada yang bilang kalau kami merawat komunitas *jathilan* itu untuk melanggengkan klenik, biar kami kelihatan hebat (ampuh), biar kegiatan *medukun* kami jadi laris. Banyak juga yang mengatakan bahwa dekat-dekat dengan komunitas *jathilan* itu nanti akan membawa santri-santri kami mengikuti mereka jadi penyembah setan. Kalau dalam hal ini saya tidak takut, kalau dalam dimensi tauhid, hidayah beragama itu datang dari Allah bukan dari sebab lain. Apalagi kok hanya anak-anak *jathilan* yang jelas-jelas Islam. *La* pastor, biksu juga ingin berada disini, pengin tidur bareng santri, kami bolehkan. Sebetulnya kami hanya ingin mengatakan ke mereka bahwa beragama itu tidak bisa dibujuk rayu, apakah kalau pastor dan biksu tidur di al-Qodir kemudian beralih ke Islam? Ya tidak, apakah santriku terus menjadi Kristen, terus menjadi Budha ya tidak juga, padahal santri juga tidak kami larang untuk berdialektika langsung dengan mereka. Saya dalam konteks ini hanya ingin mengatakan kepada mereka sudahlah masalah agama itu tidak perlu dipaksa-paksa, tidak perlu dirayu-rayu, sekarang menjadi tetangga yang

baik saja. Dan keinginan saya itu ternyata terwujud, mereka menghargai, menghormati kami, begitupun sebaliknya kami sangat menghormati dan menghargai mereka. Selalu berdialektika dengan kelompok yang dianggap berbeda secara terus menerus ternyata akan memunculkan pengertian-pengertian dan kesepahaman-kesepahaman baru yang membuat tambah eratnya persaudaraan. Jadi meskipun pistol ditodongkan kearah kepala saya, saya tidak akan mundur dari upaya selalu berdialog dengan mereka.[12]

Menurut Kiai Masrur, tantangan terberat dalam berdialektika dengan komunitas kesenian rakyat itu justru bukan berasal dari komunitas muslim modernis. Dia mengatakan, *nek konco-konco* Muhammadiyah *kuwi mung nyindir dadi ora ponjo-ponjo* (belum seberapa). Bagi dia halangan terberat adalah larangan dari guru-gurunya (semua kiai sepuh NU di Sleman dianggap guru oleh Kiai Masrur), kiai-kiai NU di kecamatan Cangkringan dan kecamatan Ngemplak termasuk di antaranya adalah ayahnya sendiri KH. Mohammad Zaidun. Sebagaimana dijelaskan dalam bab sebelumnya bahwa Kiai Zaidun sangat menentang upaya yang dilakukan Kiai Masrur dalam merangkul komunitas kesenian rakyat. Sambil mengenang masa itu, Kiai Masrur mengatakan yang *duko* (marah) meskipun secara halus karena tidak mau memberikan fatwa terkait merangkul komunitas kesenian rakyat ini adalah Syaikh Barmawi dari pesantren Kiyudan. Namun menurutnya banyak juga kiai-kiai NU lain yang mendukungnya, seperti Kiai Mochamad dari pesantren Ngemplak, Kiai Abdul Wahid dan Kiai Abdul Hamid Rusdjani. Tantangan dan halangan ini menurutnya tidak dapat menyurutkan langkahnya untuk berani selalu berdialektika dengan komunitas yang dianggap berbeda. Perbedaan-perbedaan pandangan dengan guru-gurunya termasuk ayahnya sendiri dapat diselesaikan dengan baik, melalui jalur *tabayun* sebuah tradisi kultural pesantren dalam menyelesaikan masalah.

Bagi Pesantren al-Qodir, dialog dengan berbagai komunitas yang dianggap berbeda itu selalu terus dilakukan agar terjadi kesepahaman tentang apa yang harus ditoleransi dari masing-masing komunitas. Jalan terbaik dan selalu dilakukan oleh Pesantren al-Qodir adalah dengan silaturahmi, dengan datang ke kantong-kantong komunitas

12 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad pada tanggal 17 Juli 2012.

kesenian rakyat atau mengundang komunitas-komunitas kesenian rakyat tersebut dalam acara-acara yang dilaksanakan oleh Pesantren al-Qodir. Bagi Kiai Masrur, termasuk kemudian diikuti oleh santri-santri al-Qodir bahwa, merangkul komunitas yang berbeda adalah untuk mencari ridho Allah yang kemudian dapat mewujud kepada *paseduluran* sejati.

Terkait dengan kritik serba boleh yang dialamatkan ke Pesantren al-Qodir tidaklah benar. Menurut Ki Sungkono, Pesantren al-Qodir dan Kiai Masrur itu punya prinsip ketat dan itu pula yang kemudian membuat komunitas kesenian rakyat mengetahui apa yang boleh dilakukan dan yang tidak boleh dilakukan. Prinsip Pesantren al-Qodir yang dipahami Ki Sungkono adalah apabila terjadi budaya dan tradisi tidak dapat didialogkan atau dengan kata lain antara nilai Islam dengan budaya dan tradisi saling menegasikan maka budaya atau tradisi tersebut harus dihapus. Dia mengatakan:

> Saya sudah pernah berdialog dengan Kiai Masrur terkait dengan masalah kemenyan (*dupo*) atau membakar kemenyan dalam pementasan *jathilan*. Beliau bertanya kepada saya mengenai masalah membakar kemenyan itu untuk apa? Saya jawab membakar kemenyan itu untuk dapat berkonsentrasi (*matekung*) kepada Tuhan semesta alam supaya diberikan kesehatan, keselamatan pada saat *njanthil*. Asap kemenyan yang harum mewangi semoga bisa menjadi tali rasa saya (pawang) kepada Tuhan semesta alam. Beliau bertanya tentang bunyi (rapal) mantra yang saya baca, bunyinya begini...*bismilahirahmanirahim asyahadu ala ilaha ilallah wa asyhadu ana muhammadar rasulullah*...niat *ingsun ngobong dupo*, *kukuse dumugi angkoso*, *kang anggondo arum pinongko* tali *rasaningsun manembah dumateng* gusti *kang akaryo jagad*, *mugio pinaringan keslametan*, *kesarasan adoh nir sambikolo sakjroning ngayahi* njantil. Mendengar apa yang saya katakan kemudian beliau malah bicara bahwa hal itu bagus, hal itu boleh dan sudah seharusnya dilakukan sebelum pentas. Namun, begitu beliau tidak sepakat dengan aktivitas minum *ciu* (jenis minuman keras lokal), atau istilah yang dipakai Kiai Masrur yaitu ABG singkatan dari anggur botol gede, tidak boleh minum *ciu* sebelum *njanthil* sebab akan menghilangkan kesadaran (*weninge*

pikir), makanya saya juga memerintahkan kepada seluruh kru saya untuk tidak minum ciu sebelum pentas, meskipun untuk alasan agar kuat mengangkat kuda kepang seharian.[13]

Dalam konteks di atas, dapat dimengerti apabila tuduhan dari sebagian kalangan modernis bahwa Pesantren al-Qodir membolehkan semua tradisi yang ada tidaklah beralasan. Dari pernyataan Ki Sungkono dapat diketahui bahwa Pesantren al-Qodir memegang prinsip-prinsip yang jelas dalam mengakomodir tradisi yang ada dalam masyarakat, Kiai Masrur membolehkan pembakaran dupa atau kemenyan sebelum pentas *jathilan* dimulai sebab tujuan pembakaran dupa adalah agar dengan bau harum dupa menambah konsentrasi pawang untuk dapat terhubung dengan Tuhan agar selama pentas *jathilan* tersebut diberikan kelancaran dan keselamatan. Akan tetapi Kiai Masrur tidak membolehkan tradisi minum-minuman keras (*omben-omben ciu*) sebelum dilakukan pentas *jathilan*, *ora enthuk mendhem* (mabok).

Terkait dengan kebolehan membakar kemenyan atau dupa ini, Kiai Masrur berpandangan bahwa selama tradisi dan budaya itu tidak bertentangan dengan ajaran Islam secara prinsipil, maka Islam akan mendukung eksistensinya. Islam universal menyediakan banyak ruang terbuka bagi masuknya budaya dan tradisi baru selain budaya yang telah ada semasa Rasulullah dan para sahabat di masa lalu. Dalam konteks Indonesia, membakar kemenyan dan dupa adalah tradisi Hindu yang telah mengakar dalam masyarakat. Dalam keyakinan Hindu, hal tersebut dilakukan untuk persembahan terhadap leluhur, dalam semua ritual keagamaan Hindu, pembakaran kemenyan harus ada. Dimata Islam universal tindakan membakar kemenyan dan tujuan dari pembakaran kemenyan adalah dua hal yang berbeda. Apabila tindakan dilepaskan dari tujuannya, atau tujuannya diganti dengan nilai-nilai yang disetujui oleh Islam, maka membakar kemenyan terlepas dari tujuan awalnya, memuat tujuan baru yang disetujui oleh Islam. Jika seseorang membakar kemenyan dengan tujuan menghadirkan wangi-wangian atau tujuan lain yang tidak berbau syirik, maka tindakan ini dibolehkan. Termasuk juga berkumpulnya masyarakat dalam memperingati kematian seseorang di hari ketiga, hari ketujuh, keempat puluh, hari keseratus, hari keseribu, merupakan tradisi masyarakat lokal Jawa. Tindakan-tindakan tersebut pada awalnya tidak

13 Wawancara dengan Ki Sungkono tanggal 5 Juli 2013.

mempunyai tujuan-tujuan Islami atau tidak disetujui oleh ajaran Islam. Namun, dengan jalan melepaskan tindakan dari tujuan, atau mengisi tindakan tersebut dengan tujuan lain yang Islami, maka berkumpul pada hari hari yang telah ditentukan pasca kematian tersebut dibolehkan. Dalam komunitas pesantren dan NU terdapat acara *tahlilan* pasca kematian, yang sebenarnya mengadopsi tradisi lokal dan mengisinya dengan spirit Islam. Hal tersebut merupakan contoh universalisme Islam yang diterjemahkan ke dalam praktek kultural.[14]

Bagi Kiai Masrur, budaya dan tradisi dapat diterima atau ditolak oleh Islam berdasarkan pertimbangan unsur-unsurnya. Apabila unsurnya memenuhi syarat-syarat Islami maka, Islam menerimanya, atau pun sebaliknya. Hal ini juga sesuai respon al-Qur'an yang bermuara pada dua kemungkinan, yaitu mengkritik atau mengkonfirmasi. Al-Qur'an mengkritik budaya dan tradisi sepanjang menistakan kehormatan manusia, menodai derajat luhur kemanusiaan. Namun sebaliknya, al-Qur'an mengkonfirmasi dan mengafirmasi budaya dan tradisi apabila keduanya sejalan dengan Islam, yaitu menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.[15]

Dalam pandangan Kiai Masrur, Islam selalu berdialog dengan lokalitas setiap saat, merupakan sebuah keniscayaan. Hal ini terkait

---

14 Dalam pandangan Abdurrahman Mas'ud, tidak diragukan lagi bahwa pesantren merupakan bagian dari masyarakat Sunni atau *Ahl as-Sunnah wa-l-Jamaah* (Aswaja) yang dapat didefinisikan sebagai mayoritas muslim yang menerima otoritas Sunnah Rasul dan seluruh generasi pertama (sahabat) serta keabsahan sejarah komunitas muslim. Faham Sunni dalam hal ini ditandai dengan kecenderungan dalam menggunakan al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai sumber utama untuk menyelesaikan debat ideologis serta untuk membimbing kehidupan mereka, tidak sebaliknya menggunakan logika yang dapat mengalahkan otoritas sunnah seperti paham Mu'tazilah, atau melakukan pertumpahan darah seperti yang dilakukan oleh gerakan kelompok Khawarij untuk meraih tujuan sebagaimana terlihat dalam konteks sejarah Islam klasik. Masyarakat Sunni termasuk di dalamnya adalah komunitas pesantren, pada umumnya terbebas dari paham fundamentalisme dan terorisme. Komunitas ini biasanya mempunyai ciri-ciri sebagai berikut : 1) tidak melawan penguasa atau pemerintah yang ada, 2) kaku atau rigid dalam menegakkan kesatuan berhadapan dengan disintegrasi dan *chaos*, 3) teguh dan kokoh dalam menegakkan konsep jama'ah, mayoritas, dengan supremasi Sunni dan kemudian dinamakan dengan *Ahlusunnah wal Jamaah*, 4) tawassuth, sikap tengah antara dua kutub dan antara dua ekstrem politik-teologis Khawarij dan Shi'ah, dan 5) menampilkan diri sebagai suatu komunitas normatif, kokoh dan teguh menegakkan prinsip-prinsip kebebasan spiritual dan memenuhi serta melaksanakan standar etik syariah. Dengan demikian melihat kultur yang telah terbangun semacam itu, sulit dipahami apabila komunitas pesantren kemudian melakukan hal-hal yang intoleran terhadap yang lain. Abdurrahman Mas'ud, "Memahami Agama Damai Dunia Pesantren, dalam Nuhrison M. Nuh (ed.), *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai,* (Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2010), 24.

15 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 17 Juli 2013. Dengan mengutip Imam Syatibi, Kiai Masrur menyebutkan bahwa *maqashid syari'ah* atau tujuan dari disyariatkan agama adalah untuk menjaga dan memelihara kemaslahatan manusia. Budaya dan tradisi yang mengangkat kehormatan dan derajat manusia pasti didukung oleh Islam, begitu pula sebaliknya budaya dan tradisi yang menghilangkan kemaslahatan dan kehormatan akan ditentang dan dihapuskan oleh Islam.

dengan misi utama diturunkannya ajaran Islam adalah rahmat bagi semesta alam. Islam ditujukan untuk semua manusia. Islam diturunkan untuk membawa kedamaian bagi semesta. Dengan demikian, pergerakan Islam ke seluruh antero dunia tidak dapat lepas dari proses dialektika dengan lokalitas budaya dimana Islam melewatinya, karena sudah barang tentu pada saat Islam merasuk pada komunitas lokal tertentu, mereka mempunyai kebudayaannya sendiri yang telah mapan sebelumnya. Dialog yang didasari oleh adanya penghormatan dan kesetaraan di antara dua entitas tersebut pasti akan melahirkan sebuah sintesis kreatif dan dinamis sehingga Islam mampu diterima sebagai agama baru dengan tanpa menghilangkan lokalitas yang sudah mapan.[16]

Menurut Kiai Masrur, lokalitas tetap dapat dipertahankan dan dilestarikan tanpa harus mereduksi ajaran Islam, begitu juga sebaliknya Islam tetap dapat dianut dengan tanpa melenyapkan lokalitas, ibarat membangun sebuah rumah tanpa harus meruntuhkan sebuah kota. Sintesis kreatif antara Islam dan lokalitas tidak berarti menempatkan posisi Islam sebagai inferior (tereduksi) di hadapan lokalitas, dan posisi lokalitas Islam ini juga bukan sebagai Islam rendahan atau Islam menyimpang yang berbeda dengan Islam murni (otentik) yang berkembang di tanah Arab. Menurut Kiai Masrur lokalitas Islam ini harus dibaca sebagai bentuk varian Islam, yang dikarenakan telah mengalami proses dialektika dengan lokalitas. Menjadi Islam tidak harus menjadi Arab, orang Jawa dapat menjadi muslim sejati tanpa harus meninggalkan lokalitas Jawa nya.[17]

---

16 Dalam hal ini, Abdurrahman Wahid menyebutkan bahwa Islam selalu mempertimbangkan kebutuhan lokalitas dalam merumuskan hukum-hukum agama dengan tanpa mengubah hukum itu sendiri. Tidak berarti bahwa meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan menggunakan peluang yang telah disediakan oleh variasi pemahaman nash dengan tetap member peranan kepada qaidah fiqh dan ushul fiqh. Dengan demikian lokalitas Islam menjadi sebuah keniscayaan, Islam dan lokalitas ditempatkan dalam posisi dialektis bukan diametral yang kemudian memungkinkan terjadinya transformasi nilai dan kebutuhan diantara keduanya. Proses transformasi tersebut menghasilkan lokalitas Islam yaitu perpaduan antara Islam dan budaya lokal, varian Islam semacam ini lah yang sampai saat ini dikembangkan dan dilestarikan oleh pesantren-pesantren tradisional di lingkungan NU. Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan,* (Jakarta: Desantara, 2001), 111.

17 Menurut Abd. A'la yang dilakukan Kiai Masrur dalam memandang dan menghadapi lokalitas lebih luwes dan lentur, karena lokalitas tidak serta merta dipahami sebagai sesuatu yang sesat selagi tidak bertentangan dengan ajaran Islam sekalipun tidak ditemukan teks normatif yang secara spesifik mengaturnya. Sebagaimana dilakukan oleh ulama-ulama kalangan yang mengakui sebagai kelompok sunni di Nusantara pada masa lampau, yang dilakukan adalah proses inkulturasi dengan jalan melakukan internalisasi nilai-nilai Islam sehingga menjadi landasan etik dalam pelaksanaan dan pelestarian lokalitas. Dengan demikian, Islam tidak dipahami sebagai ideologi yang sarat dengan

B. BENTUK TOLERANSI: MENGURANGI POLARISASI KUALITAS ANTARA YANG ISLAMI DAN BELUM ISLAMI

1. Seni dalam Pandangan Kalangan Pesantren

Terkait dengan hubungan antara agama dengan kesenian, dikalangan pesantren terjadi polarisasi pendapat dan sikap. Kelompok *pertama*, mengharamkan kesenian meskipun dalam batas-batas tertentu membolehkan. Kelompok *kedua* membolehkan, kelompok *ketiga* bersikap diam atau pura-pura tidak tahu dengan fenomena seni budaya lokal. Polarisasi pendapat dan sikap ini terkait dengan pemahaman dan penempatan kitab kuning sebagai panduan bersikap dalam kehidupan bermasyarakat.

Di kalangan pesantren, kedudukan kitab kuning saling melengkapi dengan kedudukan seorang kiai. Kitab kuning merupakan kumpulan kodifikasi tata nilai yang dianut masyarakat pesantren, sedangkan kiai merupakan personifikasi utuh dari sistem tata nilai tersebut. Keduanya hampir tak terpisahkan dalam dimensi kehidupan pesantren. Seseorang bisa menyandang sebutan kiai, apabila dia telah benar-benar memahami dan mendalami isi dan ajaran yang terdapat dalam kitab kuning, dan mengamalkannya dengan penuh kesungguhan dan keikhlasan. Kadar kedalaman dan pengamalan terhadap kitab kuning merupakan salah satu kriteria yang paling representatif untuk mengukur derajat seorang kiai atas kiai yang lain.[18]

---

simbol-simbol Arab, yang dalam banyak hal kemunculannya merupakan oposisi terhadap lokalitas. Yang paling penting dalam hal ini adalah agar substansi ajaran Islam dapat dimengerti, diajarkan dan dilaksanakan dalam kehidupan. Nilai-nilai substantif Islam diberikan *wadag* dalam karakteristik lokalitas, kontekstualisasi nilai-nilai Islam dalam realitas hidup umat diperlukan untuk memenuhi kebutuhan umat. Lihat Abd. A'la, *Pembaruan Pesantren,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006), 119. Inkulturasi diartikan berasal dari kata "in" dan "culture" yang berarti masuk ke dalam budaya, atau proses berakar dalam kebudayaan (Hadi, *Seni dalan Ritual*, 40). Untuk istilah inkulturasi menunjukan adanya suatu proses yang sifatnya permanen, diungkapkan sedemikian rupa ke dalam situasi sosio-politis dan religius-kultural, sehingga tidak hanya terungkap melalui berbagai unsur situasi melainkan menjadi daya dan kekuatan yang diilhami, membentuk dan mengubah atau mentransformasikan situasi tersebut (mengutip E. Martasudjita, dalam bukunya berjudul *Pengantar Liturgi: Makna, Sejarah dan Teologi Liturgi,* (Yogyakarta: 1999), 79, dengan perubahan sedemikian rupa), lihat juga Hadi, *Seni dalam Ritual*, 42.

18 Masdar F. Mas'udi, "Mengenal Pemikiran Kitab Kuning", dalam M. Dawam Rahardjo, (Ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah,* (Jakarta: P3M, 1985), 56. Menurutnya pula, bahwa dalam komunitas pesantren terdapat keyakinan kukuh bahwa ajaran-ajaran yang dikandung kitab kuning tetap merupakan pedoman hidup yang sah dan relevan. Sah dalam pengertian bahwa ajaran-ajaran itu bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah, dan tidak ketinggalan sebagai unsur pelengkap adalah ajaran-ajaran ulama-ulama salaf yang salih. Relevan, berarti bahwa ajaran-ajaran tersebut masih cocok dan berguna untuk meraih kebahagiaan hidup saat ini atau yang akan datang. Komunitas

Namun, para ulama fikih sadar bahwa menjadikan kitab kuning sebagai *problem solving* sangat berpotensi dalam perselisihan pendapat. Oleh karena itu, membumikan prinsip *al-khūrūj 'an al-khilāf mustahab* (menghindar dari polarisasi pendapat adalah baik) itu menjadi salah satu jalan alternatif keluar dari kebuntuan. Artinya, apabila seorang kiai menghadapi dua pilihan yang diametral, seringkali mengambil salah satu dari dua kemungkinan, yaitu diam atau mengeluarkan pendapat yang ketiga sebagai sintesa dari dua pendapat yang bertentangan tadi. Sikap semacam ini hanya diterapkan untuk *furū'iyyah* bukan yang bersifat *usūliyah*.Ungkapan *fīhi qaulāni* (dalam hal ini ada dua pendapat) atau *fīhi aqwāl* (dalam hal ini terdapat beberapa pendapat) hampir selalu menyertai pembahasan masalah yang bersifat cabang yang menjadi objek ijtihad. Apabila perbedaan pendapat tersebut muncul dalam masalah yang bukan dasar (*usul*) maka akan selalu dihindari kecenderungan untuk memberikan putusan secara hitam putih. Untuk mengarahkan pendapat yang lebih dicondongi ini dipakai istilah *haza al-asahu 'indī* (inilah yang lebih sah menurut saya), atau *haza al-arjah 'indī* (ini yang lebih kuat menurut saya). Pandangan semacam inilah yang menyebabkan komunitas pesantren sebagai pengguna kitab kuning dalam banyak hal lebih mudah mencapai kompromi (lentur dan luwes) daripada mutlak-mutlakan.[19]

Di lingkungan pesantren, fatwa terkait sebuah hukum tertentu biasanya lebih mengikat apabila dikeluarkan oleh forum *bahtsul masail* NU. *Bahtsul masail* adalah forum permusyawaratan para kiai NU untuk memecahkan berbagai persoalan sosial kemasyarakatan dilihat dari perspektif hukum Islam. Meskipun begitu, masing-masing kiai pesantren mempunyai otonomi sendiri bahkan mempunyai otoritas dalam memilih hasil ijtihad yang akan digunakan. Terkait dengan hukum berkesenian ini pernah dibahas dalam Muktamar NU pertama pada tanggal 21 Oktober 1926. Dalam forum *Bahtsul masail* Muktamar NU pertama memutuskan, segala macam alat-alat orkes (*malahi*) seperti seruling dengan segala macam jenisnya dan alat-alat orkes lainnya adalah haram, kecuali tidak dimaksudkan untuk hiburan. Konsep *lahwun* menjadi dasar dari

---

pesantren mempercayai bahwa pedoman hidup adalah Kitabullah dan Sunnah Rasulullah, tetapi mereka hanya akan mempedomaninya melalui tafsiran-tafsiran dan penjabaran-penjabaran yang telah diupayakan oleh ulama-ulama yang dinilai terpercaya.

19 Mas'udi, *Pergulatan Dunia,* 67.

ketetapan hukum ini. *Lahwun* didefinisikan sebagai segala hal yang tidak berfaedah pada orang yang mengerjakannya. Menurut keputusan ini, termasuk dalam kategori *lahwun* adalah bermusik, bernyanyi, berdendang, dan menari, yang dikhawatirkan mendorong orang mabuk kepayang dan melupakan Allah.

Pesantren juga menggunakan beberapa literatur terkait dengan ilmu tasawuf. Biasanya literatur kitab-kitab tasawuf inilah yang kemudian digunakan oleh beberapa kiai pesantren tentang kebolehan berkesenian. Dalam persoalan kesenian, ulama tasawuf tidak terlalu terganggu bahkan banyak yang menggunakan kesenian sebagai media untuk mendekatkan diri kepada Allah, dalam bentuk musik dan tari. Beberapa literatur tasawuf yang sering digunakan oleh pesantren adalah *Ihyā' 'Ulūmu ad-Dīn* karya Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Hikam* karya Ibn 'Athaillah as-Sakandari dan *ar-Risālah al-Qusyairiyyah* karya Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi an-Naisaburi.

Dalam karyanya, *Ihyā' 'Ulūmu ad-Dīn,* al-Ghazali menuliskan satu bab khusus membahas mengenai persoalan kesenian, khususnya seni suara dan musik. Al-Ghazali mengumpulkan, menganalisis, serta memberikan kritik dan penilaian terhadap pendapat dan komentar para ulama tentang musik. Dalam hukum agama terkait dengan musik, menurut al-Gazali, para ulama berbeda pendapat. Beberapa ulama seperti Qadi Abu Tayyib al-Tabari, Syafi'i, Malik, Abu Hanifah, Sufyan dan lainnya memberikan pandangan bahwa musik hukumnya haram. Seperti pendapat Imam Syafi'i yang menyebutkan bahwa bernyanyi hukumnya makruh dan menyerupai kebatilan. Barangsiapa sering bernyanyi maka tergolong *safeh* (orang bodoh) dan kesaksiannya akan ditolak.[20]

Termasuk dalam pendapat ini adalah Imam Malik, yang melarang keras musik. Menurut Imam Malik. Apabila seseorang membeli budak perempuan, dan ternyata budak tersebut seorang penyanyi, maka pembeli berhak untuk mengembalikan budak tersebut (karena termasuk

20 Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn,* (Libanon: Dar al-Fikr, tt), 267.Menurut Imam Syafi'i, sebagaimana dikutip Al Ghazali, memukul-mukul *(al-taqtaqah)* dengan tongkat hukumnya makruh. Permainan seperti itu biasa dilakukan orang-orang zindiq, sehingga mereka melupakan untuk membaca al-Qur'an. al-Syafi'i mengutip sebuah hadits yang menyebutkan bahwa permainan dadu merupakan salah satu jenis permainan yang paling dimakruhkan dibanding permainan-permainan yang lain.Dan Imam Syafi'i menegaskan bahwa dirinya sangat membenci permainan catur.Bahkan semua jenis permainan. Sebab permainan bukanlah merupakan aktivitas ahli agama dan orang-orang yang memiliki harga diri *(murū'ah).*

cacat). Pendapat Imam Malik ini kemudian diikuti oleh mayoritas ulama Madinah kecuali Ibnu Sa'id.[21] Hal yang sama dikatakan oleh Abu Hanifah yang menyebutkan bahwa musik hukumnya makruh, dan mendengarkannya termasuk perbuatan dosa. Pendapat Abu Hanifah ini didukung oleh sebagian besar ulama Kufah, seperti Sofyan al-Tsauri, Himad, Ibrahim, Syu'bi dan ulama lainnya.[22]

Pendapat-pendapat ulama yang memperbolehkan mendengarkan musik datang dari Abu Thalib al-Makki. Menurut Abu Thalib, para sahabat Nabi SAW, seperti Abdullah bin Ja'far, Abdullah bi Zubair, Mughirah bin Syu'bah, Muawiyah dan sahabat Nabi lainnya suka mendengarkan musik. Menurutnya, mendengarkan musik atau nyanyian hampir sudah mentradisi dikalangan ulama salaf atau pun para tabi'in. Menurut Abu Thalib, pada saat dia berada di Makkah, pada saat peringatan hari-hari besar, orang-orang Hijaz merayakannya.[23]

Tradisi perayaan semacam itu juga dilaksanakan oleh orang-orang Madinah. Seperti yang diakui sendiri oleh Abu Thalib bahwa dia pernah melihat Qadi Marwan memerintahkan budak perempuannya untuk bernyanyi di hadapan orang-orang sufi. Al-'Ata juga memiliki dua budak wanita yang keduanya pandai bernyanyi dan sering dipentaskan di depan saudara-saudaranya. Pada suatu ketika Abi Hasan bin Salim ditanya Abi Thalib, mengapa dirinya melarang mendengarkan musik, sedangkan al-Junaedi, Sirri al-Saqati dan Dzunnun al-Misri senang mendengarkan musik. Hasan bin Salim menyebutkan, bahwa dirinya tidak pernah melarang orang mendengarkan musik, sebagaimana halnya orang-orang yang lebih baik dari dirinya. Dia hanya melarang bermain dan bersenda gurau dalam mendengarkan musik.[24]

Menurut al-Ghazali, baik al-Quran maupun al-Hadits, tidak satu pun yang secara eksplisit menghukumi musik. Yang ada adalah, sebuah hadis yang menyebutkan larangan menggunakan alat musik tertentu, semisal seruling dan gitar .[25] Akan tetapi, sebagaimana yang disampaikan oleh al-Ghazali, larangan tersebut tidak ditunjukkan pada alat musiknya (seruling

21 Jamaluddin Mohammad, *Pandangan Ulama terhadap Seni Musik*, dalam http://www.nu.or.id/

22 Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn,* 268.

23 Perayaan ini dilaksanakan dengan mengadakan pagelaran musik, lihat Mohammad, *Pandangan Ulama,* 2.

24 Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, 268.

25 Mohammad Nawawi, *Syarh Sulam al-Taufiq,* (Surabaya: Dar Ihya al-Kitab al-Arabiyyah, tt), 75.

atau gitar), melainkan disebabkan karena "sesuatu yang lain" *(amrun khārij)*. Karena pada masa awal Islam, menurut al-Ghazali, kedua alat musik tersebut lebih dekat dimainkan di tempat-tempat maksiat, sebagai musik pengiring pesta minuman keras.

Dalam pandangan al-Ghazali, mendengarkan musik atau nyanyian tidak mempunyai perbedaan dengan mendengarkan perkataan atau bunyi-bunyian yang bersumber dari makhluk hidup atau benda mati. Setiap lagu mempunyai pesan yang akan disampaikan kepada penikmatnya. Apabila pesan tersebut baik dan mengandung nilai-nilai keagamaan, maka hal itu sama seperti pada saat mendengar ceramah atau nasihat-nasihat keagamaan. Demikian juga sebaliknya.[26]

Dalam kaidah fikih dikenal sebuah kaidah: *"al-aslu baqāu' mā kāna 'alā mā kāna"* (hukum asal sesuatu bergantung pada permulaannya). Artinya, ketika sesuatu tidak ada hukumnya di dalam al-Quran mau pun al-Hadis, maka sesuatu itu dikembalikan pada asalnya, yaitu halal *(al-aslu huwa al-hillu),* atau dalam kaidah yang lain disebutkan: *"al-aslu fī al-mu'amalah al-ibahah illā mā dalla dalīlun 'alā tahrīmihā"* (hukum asal di dalam muamalah adalah halal kecuali terdapat dalil yang melarangnya). Musik termasuk dalam persoalan yang tidak masuk dalam syariat ibadah, melainkan masalah muamalah, yang mempunyai karakteristik sangat jelas.

Beberapa kiai pesantren menggunakan pendapat-pendapat tokoh-tokoh sufi untuk mendukung keputusan mereka dalam membolehkan digelarnya kegiatan kesenian di lingkungan pesantren. Pendapat yang dinukil justru tidak berkaitan dengan hukum mengenai kesenian, tetapi efek positif yang dapat ditimbulkan pesantren terhadap seniman dan masyarakat penikmat seni yang hadir dalam pagelaran seni di pesantren. Efek positif yang diharapkan dari penyelenggaraan pagelaran seni tersebut adalah harapan tentang munculnya hati yang bersih dan bersinar setelah bersinggungan dengan aspek spiritual dalam pesantren. Hal ini terdapat dalam kitab al-Hikam, bahwa seorang hamba diharuskan untuk menghilangkan kendala pintu hati yang berupa perbuatan maksiat, kedurhakaan, kesenangan terhadap kehidupan duniawi yang berlebihan dan semua perbuatan yang dapat menghambat seorang hamba berdekatan dengan Allah. Untuk memperoleh derajat *muttaqin* maka, diharapkan seorang hamba berupaya secara serius untuk

26 Mohammad, *Pandangan Ulama*, 3.

melakukan kontak dengan Allah dalam waktu dan keadaan apa pun, dan selalu memohon hidayah Allah.[27] Dengan demikian, penyelenggaraan pagelaran kesenian di pesantren memberikan peluang kepada seniman dan masyarakat penikmatnya untuk bersentuhan dengan spiritualitas pesantren, yang memungkinkan untuk bisa mengarahkan aktivitas seni mereka hanya mencari perkenan Allah.

Alasan lain adalah bahwa apa pun profesi yang dimiliki oleh seseorang adalah pilihan Allah untuk orang tersebut, termasuk di dalamnya adalah profesi seniman. Dalam kitab *al-Hikam* disebutkan apabila seseorang telah dipilihkan oleh Allah suatu tempat tertentu (profesi, tempat tinggal, jabatan, dan yang lainnya), wajib baginya untuk menerima dengan hati tulus, tidak boleh menolak atau mengeluh, dan tidak perlu meminta selain yang dianugerahkan kepadanya. Tidak dibolehkan seseorang menganggap pemberian Allah tidak sesuai dengan keadaan dirinya, atau orang itu beranggapan bahwa pekerjaan itu akan mempersempit kemampuan jihad dan ibadahnya, baik yang berhubungan dengan Allah atau sesama manusia. Kehendak semacam itu tidak diperbolehkan, hal semacam itu termasuk menyalahi etika kerja dan sopan santun ikhtiyar.[28]

Beberapa kiai pesantren juga menyebutkan bahwa kemaksiatan yang membawa kepada ketaatan adalah lebih baik dari pada taat yang membangkitkan rasa sombong. Ibnu 'Athaillah menyebutkan kemaksiatan yang menimbulkan rasa rendah diri dan harapan akan rahmat dan kasih sayang Allah, lebih baik daripada taat yang membangkitkan rasa mulia diri dan keangkuhan. Perasaan rendah diri dan hina disebabkan oleh perbuatan maksiat yang melekat pada seseorang adalah sifat hamba. Perasaan Maha Mulia dan Maha Besar adalah sifat Tuhan. Sikap yang harus dimiliki oleh hamba yang melekat pada dirinya dosa-dosa, maka seharusnya dia merasa hina dan rendah diri. Dengan demikian, dia harus selalu berharap akan rahmat Allah. Orang semacam ini adalah lebih baik dari orang yang telah merasa banyak beribadah dan taat kepada Allah, namun kemudian muncul rasa angkuh dan tinggi hati dengan amal ibadahnya.[29]

---

27 Lihat Ibnu 'Athaillah as-Sakandari, *Mutu Manikam dari Kitab al-Hikam*, Edisi Terjemah, (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2012), 46.

28 *Ibid*., 59. Kiai Masrur mengatakan kepada peneliti bahwa alasan pokok mengapa dia mengakomodir seni tradisi lebih banyak disandarkan kepada kitab ini.

29 *Ibid*., 227.

Sementara itu, Abdurrahman Wahid berpendapat bahwa, kehidupan manusia tidak pernah terlepas dari nilai-nilai keagamaan, betapapun kenyataan ini tidak diakui oleh sementara kalangan. Masalah-masalah pribadi tentang pengaturan hubungan dengan sesama manusia, masalah penyesuaian antara cita dan kenyataan yang dihadapi dalam kehidupan, serta hubungan manusia dengan kekuatan-kekuatan di luar dirinya, kesemuanya itu menghasilkan dimensi-dimensi dalam kehidupan manusia. Dimensi-dimensi keagamaan ditampakkan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk aspek ekspresi keharuan yang dirasakan manusia, yang pada umumnya berbentuk kegiatan-kegiatan seni dan sastra. Dari sini saja sudah tampak betapa eratnya antara kegiatan kesenian, baik yang bersifat penciptaan maupun pagelaran, dengan kehidupan beragama. Cakupan kaitan itu tidak hanya terbatas pengaruhnya pada wilayah kehidupan yang tersentuh oleh keharuan belaka, melainkan jangkauannya menerobos hingga ke wilayah ketakutan dan keputusasaan, keyakinan dan keberanian, protes dan bujukan, pelestarian ajaran dan seterusnya.[30]

Dari sini dapat dipahami mengapa timbul skala prioritas yang berbeda di antara kelompok-kelompok yang berlainan. Pemusatan daya arsitektural untuk membangun sebuah masjid nasional di ibu kota dan masjid provinsial di ibu kota provinsi kita, umpamanya, tentu tidak menjadi skala prioritas dengan keengganan bangsa Mesir membuat masjid seperti itu dewasa ini. Karena wilayah yang diterobos oleh proses keharuan berbeda satu ke lain kelompok. Dengan sendirinya produksi seni yang dikaitkan dengan kehidupan beragama juga berlainan satu dengan yang lain.[31]

Karena itu, tentu sulit untuk melakukan pengukuran atas keterlibatan kegiatan kesenian pada kehidupan beragama melalui satu alat pengukur tertentu, yang secara konstan dalam kadar yang sama. Manifestasi kesenian yang dihasilkan bergantung erat pada susunan kehidupan itu sendiri, yang sudah tentu menjadi sangat kompleks pengukurannya dalam sebuah masyarakat modern. Karena kaitan agama dengan kehidupan semakin lama semakin dikristalisir dalam citra kemasyarakatan

30 Abdurrahman Wahid, *Islam, Seni, dan Kehidupan Beragama*, Makalah tidak diterbitkan disampaikan dalam diskusi hari ulang tahun Sanggar Pravitasari Jakarta, tanggal 31 Mei 1997, 1.

31 *Ibid*., 2.

yang berbeda-beda, dengan sendirinya manifestasi kesenian dalam kehidupan beragama lalu mengalami perubahan-perubahan drastis dari waktu ke waktu, sehingga sulit diukur dengan alat pengukur tunggal yang tidak memperhitungkan dalam dirinya unsur-unsur perubahan.

Kalau gereja Kristen di masa lalu menitikberatkan lagu puja (*himne*) melalui paduan suara Gregorian, karena struktur masyarakatnya yang *monolith,* dalam periode individualiasi kehidupan masyarakat modern justru ekspresi seni suara peroranganlah (seperti *blues* dan *soul*) yang jadi bagian manifestasi kehidupan umat beragama umat *Krisitiani* di masa ini. Ilustrasi lain dapat dikemukakan seperti prosesi peragaan kemalangan (*passion* drama) yang dilakukan secara kolektif untuk turut merasakan penderitaan Husain Ibnu Abi Thalib di padang Karbala dalam perayaan Asyura di kalangan Syi'ah di Irak dan di Iran. Ekspresi seperti ini muncul dari citra kehidupan beragama yang ditekankan pada penghayatan pengorbanan (*syahādah fidā'*) di kalangan mereka, yang dalam perkembangan politik memunculkan orang-orang seperti Ali Shariathmadari dan Ayatullah Khomeini.

Setelah diajukan keberatan terhadap cara pengukuran dangkal dengan penggunaan alat tunggal yang bersifat menetap seperti diuraikan di atas, dengan sendirinya lalu muncul pertanyaan bagaimanakah pengukuran yang tepat harus dilakukan? Alat apakah yang seharusnya digunakan di dalamnya? Hasil konkret apakah yang dapat diperoleh dari alat pengukuran seperti itu? Jawaban atas ketiga pertanyaan di atas akan diuraikan lebih lanjut, walaupun tidak ada pretensi akan tercakupnya semua aspek yang dikandungnya, yang akan dikemukakan hanyalah pokok-pokoknya belaka.

Pertama-tama harus disadari adalah aspirasi masyarakat di bidang keagamaan, yang memiliki keragaman besar dalam watak, sifat dan coraknya. Umpamanya saja, aspirasi lembaga keagamaan formal seperti majelis ulama tentu berbeda dari aspirasi seorang muballigh di lapangan yang bergerak secara individual. Aspirasi keberagamaan para seniman tentu berbeda dengan para agamawan. Belum lagi dilihat keragaman yang timbul dari orientasi kehidupan yang berbeda dari kelompok yang sama, seperti antara kaum intelektual yang termasuk lingkungan teknokrasi dan sesama intelek yang menolaknya.

Aspirasi keberagamaan yang beraneka ragam itu tentu menghasilkan ekspresi yang berbeda-beda, walaupun dalam medium kesenian yang sama. Pada kegiatan seni suara di kalangan kaum muslimin dapat dilihat nyata dalam hal ini. Di lingkungan yang masih dekat dengan literatur keagamaan berbahasa Arab, seperti di Banten dan Jawa Timur, pagelaran *dzibaiyyah, barzanji* dan sebagainya, masih menggunakan bahasa Arab, disertai seni hadrah yang menetaskan ode-ode berbahasa Arab itu tanpa diterjemahkan. Tapi kita lihat di daerah Magelang, yang lebih banyak terkena radiasi istana keraton Mataram, muncul pementasan *kentrung* yang berisi pesan yang sama, tetapi menggunakan bahasa Jawa. [32]

Dari sudat pandangan yang semacam inilah, harus kita teropong perkembangan menggembirakan dalam nafas keislaman dalam kesenian kontemporer kita, seperti desain-desain batik dari Amri Yahya, lirik-lirik lagu ciptaan Bimbo, Ebit G Ade, dan beberapa artis lain, novel, film, puisi-puisi anak-anak muda di harian Pelita dan majalah-majalah keagamaan kita dan lain sebagainya. Kesenian Islam dalam kerangka pandangan ini tidak dapat dibatasi hanya pada ekspresi formal melainkan sarat makna dari ekspresi kesenian yang bernafaskan Islam.

Di sini kita digugah untuk melakukan terobosan yang matang dan mendalam. Terkadang kedua hal itu dengan cara sangat halus dan tersembunyi dalam ekspresi yang biasannya digolongkan dalam kegiatan nonagama. Pesan agama kemudian disampaikan dengan tidak langsung terasa oleh penerimanya. Kasus kesenian ludruk di Jawa Timur, dengan pesan-pesan utamanya tentang demokrasi yang mempertimbangkan realitas kehidupan, dapat dikemukakan sebagai contoh. Memang tidak akan ada pesan agama yang langsung ditemui dalam mementaskan ludruk. Namun bukankah demokrasi adalah esensi kehidupan menurut konsep kenegaraan Islam? Mengapakah kita tidak mampu memahami pesan "non-keagamaan" ludruk sebagai ekspresi seni yang bernafaskan Islam?[33]

Hambatan psikologis yang timbul dari warisan sejarah masa lampau jelas tidak mudah untuk diatasi dalam menerima beberapa medium kesenian lokal maupun nasional yang telah terlanjur dianggap

---

32 *Ibid*., 4. Untuk mengetahui kadar keislaman dari ekspresi kesenian yang beraneka ragam itu, dapat ditemukan dalam dua hal-hal: 1) ketaatan asas/konsistensi ekspresi itu sendiri dalam panjang nafas keislaman, dan 2) kesungguhan isi pesan yang dibawakan itu sendiri.

33 *Ibid*. 5.

bukan “kesenian Islam”. Tetapi, rasanya sikap untuk menyerah kepada keadaan yang pincang ini jelas tidak akan mendukung perluasan pengaruh kesenian Islam atas kehidupan beragama kita. Kalau kita ingin memperluas jangkauan kehidupan beragama kita, harus pula kita terima perluasan ekspresi keseniaannya. Dengan kata lain, masa depan kehidupan beragama kita ditentukan juga antara lain oleh kemampuan informalisasi bentuk-bentuk kesenian yang dikaitkan dengan keislaman.

Tetapi, di sini perlu diberi peringatan keras kepada bahaya munculnya akulturasi atau pembauran dalam penyampai pesan yang dibawakan kesenian itu sendiri. Setiap medium kesenian memilki kekhususannya sendiri, yang tidak dapat dibaurkan dengan aspek medium lain, tanpa membunuh ketulusan pesannya dan memupus keharuan yang ditimbulkannya. Shalawat Nabi dalam Bahasa Arab misalnya memiliki aspek-aspek langgam (*meters, ‘arūd*) tersendiri, yang ditentukan oleh seni baca huruf dan tata Bahasa Arab. Dengan demikian, akulturasi medium shalawat berbahasa Arab ini dengan memaksakan pelanggamannya dalam irama lagu setempat, akan merusak hakikat shalawat itu sendiri. Arti pesan lalu menjadi kabur, keharuan tidak didapat, lalu apakah yang dapat kita harapkan. Ekspresi bermain-main yang tidak memiliki ketulusan sama sekali. [34]

Cara dan penetapan alat pengukuran keterlibatan seni dalam kehidupan beragama Islam di atas dapat membawa kita kepada hasil-hasil konkret di banyak bidang pembuat keputusan dan kebijakan, antara lain dalam hal-hal berikut: 1) perluasan jangkauan kegiatan lembaga-lembaga pemerintahan yang berhubungan dengan masalah keagamaan, yang terutama dalam bidang seni sastra. 2) pematangan kegiatan lembaga-lembaga kesenian Islam, dengan jalan memungkinkan mereka untuk “keluar dari sarang” dan masuk kegiatan kesenian yang selama ini tidak dianggap berhubungan dengan “kesenian Islam. 3) kemungkinan masuknya para pemikir budaya dan seniman yang selama ini di luar lingkungan “kesenian Islam” ke dalam pemekaran kesenian Islam itu sendiri, dan 4) lebih mudahnya mengungkapakan kaitan antara kesenian Islam dalam cakupannya yang baru dengan tuntutan hidup masyarakat modern yang semakin kompleks.[35]

34 *Ibid.*, 6.

35 *Ibid*.

2. Komunitas Kesenian Rakyat dan Pandangan Umat Islam

Sekitar tahun 1960-an hampir seluruh kesenian rakyat dikelola oleh PKI dalam sayap organisasinya Lekra, sehingga sampai beberapa tahun setelahnya kesenian rakyat dan seniman kesenian rakyat mempunyai stigma identik dengan PKI. Stigma ini menjadi hulu ledak yang efektif untuk mengucilkan kesenian rakyat dan kantong-kantong komunitasnya dari pergaulan masyarakat, baik yang nasionalis maupun santri yang sebetulnya sejak awal kedatangan Islam sangat dekat dengan seni budaya tradisional, akhirnya terpisah dengan kesenian rakyat.

Memang PKI cukup berhasil menanamkan pengaruhnya terhadap kesenian rakyat serta menggunakan pertunjukkan-pertunjukkan kesenian rakyat seperti kethoprak, ludruk dan reog demi tujuan propaganda. Tahun 1961 telah banyak kesenian rakyat di Jawa Tengah dan Jawa Timur berafiliasi dengan Lekra. Karena berafiliasi dengan PKI, banyak dari rombongan kesenian rakyat yang mengalami masa-masa yang sangat berat selama periode penangkapan kader PKI pada 1965-1966. Sampai masa Orde Baru, kelompok-kelompok kesenian rakyat tetap dicurigai sebagai cikal bakal munculnya kembali PKI. Rezim Orde Baru mempunyai suara yang sama dengan banyak pemimpin religius, yang melihat di dalam pertunjukan-pertunjukan ini tidak hanya bahaya laten komunisme, tetapi juga munculnya kekuatan jahat dalam wujud kesurupan roh dan perilaku yang immoral.[36]

Pagelaran Reog Ponorogo dilaporkan berhenti selama hampir tujuh tahun, dan setelahnya mengalami suatu proses Islamisasi. Pada pertengahan dasawarsa 1970-an, kelompok-kelompok reog yang berafiliasi dengan PNI dan NU masih hidup, tetapi mengalami kemunduran besar. Otoritas lokal dan aktivis muslim mendesak agar bentuk-bentuk kesenian rakyat semacam ini dilarang. Desakan ini didasarkan kepada asumsi bahwa pementasan kesenian rakyat kebanyakan merupakan pemborosan yang sia-sia, ajang bagi kebejatan dan mabuk-mabukan.[37]

Menurut Ki Sungkono, sesepuh kelompok *jathilan* Turonggo Guyub Rukun di Dusun Watuadeg Wukirsari, sebenarnya pada tahun 1970-

---

36 M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang*, Terjemahan FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2013), 221.

37 *Ibid*., 222.

an pernah terjadi lagi persinggungan antara kesenian rakyat dengan komunitas santri. Namun, yang terlihat ke permukaan menjadi *wagu* dan aneh dalam pagelaran kesenian rakyat tersebut. Komunitas kesenian rakyat mencoba mengakomodir ideologi santri dengan mencoba menempelkan beberapa simbol Islam namun, pakem pertunjukkannya tetap sama. Di sisi lain, komunitas santri berusaha mengislamkan keseluruhan kesenian rakyat dengan menghilangkan berbagai bagian yang dianggap tidak sesuai. Pola semacam ini tidak dapat berlangsung lama karena masing-masing pihak belum bisa menerima perbedaan yang ada dan tidak terdapat tempat untuk pagelaran kesenian rakyat model baru tersebut di komunitas masing-masing.[38]

Dalam tahun 1980-an di daerah Wukirsari, tetap saja kesenian rakyat menjadi komunitas marginal karena secara efektif dipinggirkan oleh komunitas-komunitas muslim termasuk pesantren dan aparat desa, karena dianggap bahwa kesenian rakyat itu bersifat klenik dan mengundang setan yang sangat bertentangan dengan nilai-nilai agama. Komunitas kesenian rakyat dianggap sebagai masyarakat muslim yang tidak baik, tidak melaksanakan perintah agama, ibarat seperti penyakit yang harus dijauhi. Hal ini menyebabkan hubungan antara komunitas muslim santri dengan komunitas kesenian rakyat menjadi sangat tidak baik dan saling ejek.

Dalam penuturan selanjutnya, Ki Sungkono mengatakan bahwa relasi semacam itu menjadi berubah pada sekitar tahun awal 1990-an, seorang putra kiai Pesantren al-Qodir yang bernama Gus Masrur sering melakukan silaturahmi ke tokoh-tokoh kesenian rakyat. Dia datang dengan gaya yang khas, memakai kaos oblong, soang warna putih, bersarung dan berpeci hijau ala Turki, berkeliling dengan menaiki motor Yamaha LS. Pada awalnya, komunitas kesenian rakyat merasa canggung dengan kedatangan Gus Masrur, tetapi karena komunitas kesenian rakyat melihat apa yang dilakukannya tulus dan mempunyai tujuan-tujuan yang baik, maka komunitas kesenian rakyat menaruh hormat kepadanya.[39] Berikut penuturan Ki Sungkono tentang kepribadian Kiai Masrur:

---

38 Wawancara dengan Ki Sungkono, tanggal 5 Juli 2013.

39 Wawancara dengan Ki Sungkono, tanggal 5 Juli 2013.

> Kiai Masrur itu seringkali datang kemari, dan hanya memakai kaos oblong, sarungan kemudian duduk di kursi panjang (*lincak*) sambil kami merokok, bercerita kesana-kemari, tanpa rasa sungkan dan risi duduk di samping saya. Kalau menurut pandangan saya Kiai Masrur itu titisan dari Kanjeng Sunan Kalijogo, yang mau memperbaiki kehidupan beragama masyarakat melalui kesenian rakyat. Kiai Masrur ingin memanggil (*nanggap*) *jathilan* di pondok Tanjung saat pondok Tanjung baru punya hajat. Kalau dalam batin saya, saya paham beliau ingin merekatkan kembali persaudaraan (*ngraketke balung pisah*), sepertinya beliau menginginkan orang-orang seperti kami ini ingat terhadap keislamannya, namun saya tetap menerima hal itu, karena jelas keinginan beliau merupakan hal yang baik. Kalau dalam pandangan saya, ya saya harus mengimbangi.

Apa yang dirasakan oleh komunitas kesenian rakyat tentang Kiai Masrur adalah perasaan mengakui kehadiran dan menerima gaya pendekatan seorang santri pesantren. Gaya dan cara yang dilakukan Kiai Masrur merupakan contoh nyata bagaimana dia berusaha menghilangkan polarisasi antara komunitas santri yang dianggap islami dengan komunitas kesenian rakyat yang dianggap belum islami. Dalam pendekatan gradual dan sangat pelan, sedikit demi sedikit dan tanpa paksaan yang dilakukan seorang Kiai ini, mendapat tanggapan positif dari kalangan komunitas kesenian rakyat. Untuk itu, Kiai Masrur melarang santrinya mencela komunitas kesenian rakyat, karena baginya mengajak untuk melakukan perubahan perilaku dan kebiasaan seseorang itu tidak bisa mendadak, perlu diasah terus menerus supaya nanti akan muncul dengan sendirinya kesadaran untuk mau berubah.

3. Dakwah yang Mengajak, bukan Menghakimi

Cara-cara Kiai Masrur merangkul komunitas lokal yang sudah memiliki corak budaya dan kehidupan sosial adalah dengan membangun relasi dan komunikasi yang baik dan harmonis. Dengan terjalin relasi dan komunikasi yang harmonis ini, akan hilang polarisasi antara komunitas yang dianggap belum islami dengan komunitas yang dianggap islami. Pola semacam ini sudah dipraktekan oleh para wali penyebar Islam di tanah Jawa pada masa lalu. Merangkul budaya dan tradisi lokal adalah sebuah strategi bagaimana mendekati, merasakan, mendengarkan dan

ikut berbaur selangkah-sejalan. Ketika langkah sudah mulai merasakan getaran kesepaduan, maka dengan pelan dan halus, seseorang bisa terbawa kemana langkah yang hendak dituju. Ini merupakan strategi para wali dalam dakwah mereka. Kiai Masrur hendak mempertahankan strategi dakwah para wali penyebar Islam terdahulu karena dianggap lebih efektif. Sebagaimana diketahui bahwa masuknya Islam dan berkembangnya Islam di Jawa tidak dapat dilepaskan dari metode dan pendekatan dakwah mereka. Para muballigh terdahulu adalah tokoh-tokoh yang ramah, menempuh jalur akulturasi dalam penerapan syariat Islam, lembut dan bersedia menghargai budaya dan tradisi lokal. Di masa *kewalen* itu, nusantara telah mempunyai keragaman etnis dan budaya, keragaman kepercayaan, namun para penyebar Islam awal tersebut mampu menyikapi realitas tersebut dengan bijaksana dan kearifan.

Dalam konteks Pesantren al-Qodir, berkali-kali Kiai Masrur mengatakan bahwa dakwah yang dia usung adalah dakwah *bi al-hāl*, dakwah yang lebih mengedepankan perbuatan nyata, dakwah yang dimaksudkan agar penerima dakwah dapat mengetahui kemauan dan dapat mengikuti jejak dari pemberi dakwah. Memang selama penelitian ini berlangsung peneliti belum pernah melihat Kiai Masrur menghadiri undangan ceramah untuk memberikan tausiyah agama, kecuali hanya memberikan *ular-ular temanten* (nasihat bagi pengantin baru), itu pun hanya pernikahan keluarga dekat. Beliau lebih banyak menghadiri acara-acara ritual popular muslim tradisional untuk memberikan doa, seperti tahlilan, *kekahan* (aqiqoh), saparan, dan nyadranan. Selain itu, dia hanya melakukan apa yang dianggap baik, benar, indah dan bermanfaat. Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Saya itu sudah tidak terlalu percaya dengan efektivitas pidato mas, makanya saya tidak mau diundang untuk ceramah agama, karena pidato agama dalam pengalaman saya, yang bisa diterima oleh pikiran itu hanya sedikit, dan terkadang tidak berbekas. Bukan berarti kami menafikan pidato itu tidak, soalnya kalau ada yang memaksa saya untuk ceramah agama, saya juga perintah santri untuk memberikan ceramah agama dalam pengajian. Cuma memang pengalaman kami di Cangkringan terutama dalam komunitas-komunitas tertentu itu lebih mengena dengan dakwah yang mengedepankan perbuatan atau amal salih. Jadi posisi kami hanya

> menyediakan diri untuk dapat membantu apa yang dibutuhkan masyarakat. Kalau ada masyarakat yang sakit, butuh pengobatan, kalau mintanya diobati dengan doa ya kami obati. Ada orang dari Lampung kesini menitipkan saudaranya yang gangguan jiwa juga saya terima. Ada orang Jakarta yang mengantarkan anaknya ke sini karena narkoba minta untuk dipulihkan dari ketergantungan narkoba ya saya terima di sini. Jadi, dengan seperti itu justru kami jadi dikenal oleh masyarakat bahwa seharusnya orang-orang yang dianggap penyakit sosial itu perlu untuk dirangkul disembuhkan meskipun tetap saja ada omongan orang bahwa Pesantren al-Qodir itu pesantrene orang gila dan pecandu narkoba, ya saya terima. Ada juga rombongan security perusahaan datang kemari untuk minta doa dan rajah sebagai penguat diri pada saat bertugas, ya saya doakan dan saya beri air putih, ya cuma begitu saja yang saya lakukan.[40]

Contoh dari gambaran dakwah *bil hal* yang dilakukan oleh Kiai Masrur dalam berinteraksi dengan masyarakat terkait persoalan memuliakan tamu adalah sebagai berikut:

> Setelah *shalat* Asar, kami bersama Kiai Masrur berada di ruang tamu pesantren al-Qodir, pada saat itu memang tidak terlalu banyak tamu yang *sowan*, pada saat kami asyik berbincang tiba-tiba datang seorang ibu yang langsung duduk bersimpuh didepan Kiai Masrur dengan wajah yang menunduk. Ibu ini kelihatan sudah berumur berpakaian ala perempuan Jawa dengan menggunakan *jarik* dan kebaya yang sangat sederhana, berkerudung semacam *jarik* kecil yang dilingkarkan di kepala. Sepertinya dia membawa oleh-oleh untuk Kiai Masrur karena tadi terlihat menggendong barang yang dimasukkan ke dalam kantong terigu. Berkali-kali Kiai Masrur meminta kepada ibu ini untuk mau duduk di sofa tetapi berkali-kali juga ibu ini menolak permintaan Kiai Masrur dengan tetap bersimpuh di lantai. Sepertinya Kiai Masrur jadi tidak enak hati, akhirnya Kiai Masrur *mlorot* dari sofa untuk kemudian duduk dilantai sebagaimana ibu tersebut. Hal ini semakin membuat ibu tersebut tambah merunduk, kemudian Kiai Masrur bertanya,

40 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 10 Januari 2013.

"*pripun mbok*, *onten butuh nopo kalih kulo*?" Ibu ini kemudian menyampaikan niatnya *sowan* ke Kiai Masrur adalah untuk meminta restu dan mendoakan anak laki-lakinya yang akan menikah, agar *langgeng jejodoan* sampai *kaken-kaken ninen-ninen*. Kemudian Kiai Masrur mengatakan "*nggih-nggih mbok kulo dongake*." Kemudian Kiai Masrur meminta Bu Nyai untuk mengingatkan hari *kondangan* di tempat ibu tersebut, di dusun Ndawung Wukirsari. Ibu ini berkali-kali mengucapkan banyak terimakasih, kemudian pamit minta diri untuk pulang, tapi dicegah oleh Kiai Masrur agar mau makan dulu, dengan berkata, "*raentuk, sampean raentuk bali disik mbok sedurunge madang*, *nek durung gelem madang neng kene* aku *ora lilo sampean bali*." Kemudian si ibu mengikuti permintaan Kiai Masrur untuk makan dulu di ruangan tengah pesantren al-Qodir.[41]

Terkait dengan dakwah yang mengajak bukan menghakimi, salah satu contoh yang dapat diketengahkan disini adalah penuturan Yusup mengenai mengendalikan anak-anak muda di kampungnya dusun Dawung yang mayoritas abangan yang lebih dekat dengan budaya-budaya popular modern, lebih suka gitaran, nyanyi-nyanyi sampai larut malam, modifikasi motor yang terkadang juga menimbulkan gangguan-gangguan kecil di kampungnya. Pada suatu saat, Kiai Jumangin tokoh masyarakat dan imam Masjid Dawung mengeluhkan tentang peran pemuda kampung yang sangat sedikit ikut memakmurkan masjid dan langgar, kecuali hanya segelintir pemuda yang ikut dalam organisasi Ansor. Kegelisahan Kiai Jumangin itu sangat beralasan karena pada saat itu sudah memasuki bulan Ruwah, dalam penanggalan Jawa yang berarti sebentar lagi memasuki bulan Ramadhan. Bagaimana nanti nasib masjid dan langgar kalau tidak digerakkan oleh anak-anak muda. Kiai Jumangin minta kepada Yusup untuk *ngregengke* kampung minta drop-dropan anggota Ansor kecamatan Cangkringan untuk acara-acara ibadah di Dawung, dengan harapan para pemuda kampung ikut tergerak memakmurkan masjid, kalau mereka tidak mau diajak *yoben dijotosi sisan karo cah* Banser, begitu cerita Yusup terkait permintaan Kiai Jumangin. Pada sebuah kesempatan, Yusup minta pertimbangan kepada Kiai Masrur terkait permintaan Kiai Jumangin kepada Banser kecamatan Cangkringan tersebut. Menurut Yusup Kiai Masrur tidak

41 Catatan lapangan tanggal 10 Januari 2013.

setuju dengan permintaan tersebut, itu tidak menyelesaikan masalah. Menurut Kiai Masrur kalau hanya untuk meningkatkan partisipasi pemuda jangan dipaksa, yang terpenting dimunculkan kesadaran untuk ikut memakmurkan masjid. Lebih lanjut Yusup bercerita:

> Kiai Masrur itu tidak setuju dengan permintaan Kiai Jumangin. Kiai Masrur justru menyarankan jangan diajak bertengkar anak-anak itu. Kalau mendatangkan anggota Banser ratusan ke situ ya artinya mengajak perang bukan mengajak beribadah. Kalau menurut Kiai Masrur, mending diadakan lomba kebersihan kampung, masjid dan makam kampung. Anak-anak itu kan anggota PDI, seharusnya sentuh mereka dengan rasa patriotisme menjaga meninggikan nama desa pasti mereka mau, kadusnya disuruh perintah ketua pemudanya untuk melaksanakan, pasti nanti akan berjalan dengan sendirinya, begitu pendapat Pak Rur. Pada akhirnya ya diadakan lomba betulan, lomba itu juga yang mengadakan Pesantren al-Qodir untuk dusun-dusun di Desa Wukirsari dan didukung penuh oleh pihak desa dan pak lurah. Sebetulnya yang dikatakan Pak Rur itu betul-betul terbukti, melalui Karang Taruna, para pemuda berlomba untuk membersihkan dusun, membersihkan dan mengecat masjid, malah di Dawung anak-anak muda itu membuat sound system baru untuk masjid. Memang harus begitu, dakwah itu seharusnya tidak dengan kekerasan (*bras-bres*) harus tahu sesungguhnya realitas medan dakwah, supaya jadi baiknya, niat baik belum tentu menghasilkan kebaikan kalau cara yang digunakan keliru mas.[42]

Menurut santri *ndalem,* memang Kiai Masrur dalam berdakwah selalu mengedepankan teladan, kalau dalam istilah Jawa *sepi ing pamrih rame ing gawe*. Parwanto mengatakan bahwa dalam berbagai kesempatan ngaji badongan, Kiai Masrur sering mengingatkan kepada santri untuk tidak mencela, menjelekkan apalagi memvonis masuk neraka terhadap orang-orang yang belum berislam dengan baik, karena ngibadah itu terkait dengan hidayah, hidayah itu hanya milik Allah. *Ajak-ajak* (dakwah) beramal salih itu hanya membuka mata orang tetapi dorongan hati (*krentek*) untuk menjalankannya hanya Allah yang memberikan. Jadi, menurut Kiai Masrur tidak ada gunanya memaksa

42 Wawancara dengan Yusup tanggal 10 Januari 2013.

orang untuk taat kepada Allah sedangkan pintu hidayah belum dibuka untuknya.

Beberapa kali Parwanto menemani Kiai Masrur silaturahmi, mengunjungi komunitas-komunitas kesenian rakyat di Kedung, Nggondang Pusung, Njiwan. Dia mengatakan bahwa kunjungan itu tidak memberikan ceramah agama meskipun dalam kesempatan itu Kiai Masrur diberi waktu untuk memberikan *seserepan agami*, namun Kiai Masrur tidak memberikan ceramah. Dalam kesempatan itu Kiai Masrur hanya mengatakan *kulo mriki niku mung temu kangen suwe mboten ketemu*, dan sampai akhir pertemuan itu hanya mengobrol saja terkait dengan problem-problem yang dihadapi komunitas kesenian rakyat yang bersifat keduniawian, tanpa sama sekali menggunakan dalil-dalil al-Qur'an dan Hadits. Parwanto menjelaskan di akhir pertemuan bisa dipastikan Kiai Masrur akan selalu meminta komunitas-komunitas kesenian rakyat itu untuk datang ke Pesantren al-Qodir ketika pondok mengadakan acara, dengan berkata *njing do dolan* Tanjung, *njaluk bantuane njenengan kabeh nggo ngregengke* pondok Tanjung *nggih*! Biasanya juga dijawab bareng *nggih* oleh komunitas kesenian rakyat. Kiai Masrur selalu mengajak komunitas kesenian rakyat untuk berkunjung ke Pesantren al-Qodir agar dapat bersentuhan langsung dengan model berislam ala pesantren, dengan harapan mereka mempunyai keinginan untuk bisa berislam dengan baik tanpa paksaan. Parwanto menuturkan:

> Saya itu pernah dimarahi oleh Pak Rur mas, karena menegur anak-anak *jathilan* itu pada saat di sini, di al-Qodir. Pada saat itu, sudah masuk waktu duhur, sudah mau iqomat, saya kan lewat depan teras itu, saya mau ke masjid, la saya melihat anak-anak *jathilan* tidur-tiduran di teras, la saya bilang ke anak-anak itu, "mari duhuran dulu mas," gitu. Sepertinya Pak Rur mendengar perkataan saya, saya langsung dipanggil, Pak Rur mengatakan kepada saya, kamu itu jangan menegur anak-anak *jathilan* itu, anak-anak itu belum paham kalau harus *shalat*, sudah barang tentu belum tahu juga tata cara *shalat* juga. Mau saya anak-anak itu kemari ya agar melihat kamu semua melaksanakan *shalat*, siapa tahu setelah melihat jadi kepengin menjalankan *shalat*. Jangan ditegur, besok malah tidak mau kesini lagi. Saya langsung istighfar mas, *astaghfirulah hal 'adzim*, iya pak. Saya terus keluar lagi lewat di depan anak-anak *jathilan* itu sambil

bilang maaf-maaf permisi mas, untungnya mereka juga menjawab silahkan-silahkan begitu.[43]

Konsep mengurangi polarisasi antara yang Islami dan bukan Islami adalah perintah agama, caranya bersandar pada perintah Nabi yang menyebutkan, permudahlah dan jangan dipersulit, gembirakanlah jangan ditakut-takuti dan saling taatlah[44], demikian menurut Kiai Masrur. Mengurangi polarisasi ini, harus dilakukan dengan cara berdakwah yang berdasarkan kepada tiga prinsip yang diperintahkan oleh Nabi Muhammad, *pertama* larangan untuk mempersulit segala urusan dan mempermudahkannya, *kedua* dengan menciptakan kegembiraan dan kesenangan, bukan menakuti, dan *ketiga* dengan cara saling mentaati apa yang sudah seharusnya diikuti dan menghindari berbagai bentuk perselisihan dan sengketa.[45]

Prinsip memudahkan merupakan cara mengurangi polarisasi melalui cara menggandeng yang dianggap kurang atau belum islami dengan penghormatan dan kesetaraan, menjelaskan apa yang perlu dilaksanakan dengan cara yang mudah dimengerti, dan tidak merepotkan atau memberatkan.[46] Seperti pada awalnya mengenalkan kehidupan pesantren kepada komunitas kesenian rakyat dengan mengundang mereka untuk pentas di pesantren dan mengundang mereka dalam acara pesantren yang bersifat keagamaan. Menurut Kiai Masrur hal ini juga diperintahkan oleh Nabi, bahwa agama Islam itu mudah, dan tidak sekali-kali orang mempersulit ajaran agama, kecuali dia sendiri akan kewalahan.[47]

Prinsip *kedua* adalah perintah untuk memberikan kabar gembira dan larangan untuk menakut-nakuti terhadap sasaran dakwah. Bagi

---

43 Wawancara dengan Parwanto tanggal 13 Juli 2013.

44 Lihat HR. Bukhori, nomor 6124 dan HR. Muslim, Nomor 1733.

45 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad tanggal 17 Juli 2013.

46 Dalam konteks historis, dakwah kultural merupakan model dakwah Rasulullah yang menghargai keragaman suku dan kebudayaan, dengan pengakuan terhadap berbagai model keberagaman seseorang untuk mewujudkan Islam sebagai rahmat bagi semesta alam. Dakwah kultural merupakan dakwah kemanusiaan yang bertujuan membebaskan manusia dari ketertindasan, ketidakadilan, kemunafikan, dan hegemoni kekuasaan. Dakwah kultural sepatutnya menekankan substansi ajaran Islam seperti yang dilakukan oleh Nabi pada saat berdakwah di Makkah. Dalam konteks dakwah di Makkah Nabi menghadapi berbagai model kebudayaan, paham keberagamaan, dan corak sosial. Dalam kesempatan itu Nabi lebih mengedepankan nilai-nilai Islam substantif, seperti kemanusiaan, keadilan, kesetaraan, kerjasama, dan semangat melawan penindasan. Biyanto, "Muhammadiyah dan Problema Hubungan Agama-Budaya", *Jurnal Islamica,* (Vol.5, No.1, September 2010), 93.

47 Lihat HR. Bukhori, Nomor 38.

Kiai Masrur berdakwah dengan jalan menakut-nakuti dan mengancam merupakan hal yang kontraproduktif. Komunitas kesenian rakyat justru akan semakin jauh dari cahaya agama bukan semakin dekat. Apabila komunitas kesenian rakyat ini tidak mengenal Islam dan menjauh dari Islam, bukan salah mereka, yang harus dipersalahkan justru para ulama, kiai, atau guru ngaji yang tidak membimbing mereka, padahal tahu akan kesalahannya. Oleh karena itu, di pundak para kiai, ulama atau guru ngaji ini terpikul beban syiar Islam. Berikan kabar gembira tentang ajaran yang mulia ini kepada mereka yang belum mengetahui dengan baik tentang Islam itu. Luruskan jika apa yang sudah dilakukannya tidak sejalan dengan nilai-nilai agama maupun kemanusiaan.

Prinsip *ketiga,* anjuran saling mentaati dan larangan saling bersengketa. Kiai Masrur memegang teguh tradisi yang berkembang di pesantren bahwa seorang santri haruslah mendengar dan mentaati perintah gurunya selama masih dalam kerangka syariat Islam. Bahwa dia dalam mengakomodir komunitas kesenian rakyat ini *manut miturut* kepada apa yang telah dilakukan oleh ulama-ulama *Ahlusunnah wa al-Jama'ah* terdahulu, sebagai guru-guru pesantren. Kiai Masrur tidak mencela kalangan ulama atau kiai lain yang tidak sependapat dengan jalan yang dia ambil. Namun, dia juga berharap kalangan yang tidak sepakat dengan jalan yang dia ambil untuk sebisa mungkin tidak *ngrusuhi*.

Lebih lanjut Kiai Masrur menyebutkan bahwa, dakwah yang baik adalah dakwah yang mampu mengurangi atau bahkan menghilangkan polarisasi di antara muslim. Hal ini dapat terjadi apabila dakwah yang dilakukan mampu memenuhi beberapa persyaratan.[48] Persyaratan-

---

48 Dalam konteks dakwah, apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur adalah model dakwah kultural. Dakwah kultural merupakan dakwah Islam dengan pendekatan kultural. Cirinya adalah *pertama*, dakwah yang bersifat akomodatif terhadap nilai budaya tertentu secara inovatif dan kreatif tanpa menghilangkan aspek substansial keagamaan. *Kedua*, menekankan arti penting kearifan dalam memahami kebudayaan komunitas tertentu sebagai sasaran dakwah. Model dakwah kultural dibedakan dengan model dakwah struktural, model dakwah struktural selalu berorientasi normatif-doktriner dan tidak jarang menggunakan pendekatan politik kekuasaan. Larangan dan ancaman selalu didasarkan pada ketentuan aqidah, akhlak, ibadah-fiqh untuk mengubah perilaku keagamaan umat. Abdul Munir Mulkhan, *Kesalehan Multikultural: Ber-Islam secara Autentik-Kontekstual dia Aras Peradaban Global* (Jakarta: PSAP, 2005), 213. Dakwah kultural mempunyai karakter dinamis, kreatif dan inovatif. Dengan demikian berarti bahwa dakwah kultural para da'i untuk mencoba memahami ide-ide, adat istiadat, kebiasaan, nilai-nilai, norma, sistem aktivitas, simbol, dan hal-hal fisik yang mempunyai makna tertentu dan hidup dalam masyarakat. Pengertian semacam ini diperoleh berdasarkan kajian sosiologi dan antropologi agama, yang menyebutkan bahwa manusia merupakan makhluk *homo religius*, *homo festivus*, dan *homo symbolicum*. Disebut *homo religius* karena manusia dalam budaya

persyaratan tersebut adalah *pertama*, dakwah tidak ditujukan untuk menjatuhkan vonis bersalah, namun mengajak masyarakat menuju jalan yang diridhai Allah. Tidak dapat dibenarkan ajakan untuk menyeru kepada Allah dilakukan dengan cara yang bertentangan dengan akhlak yang baik, karena *uswah hasanah* adalah misi dakwah itu sendiri. Perubahan perilaku manusia memerlukan proses yang tidak instan, dan hidayah adalah hak sepenuhnya dari Allah. Seorang nabi pun tidak dapat memberikan, jalan hidayah kepada orang yang dicintainya. Dengan demikian tugas dakwah adalah menyeru dan mengajak, sedangkan hasilnya berdasarkan kepada kehendak dan pertolongan Allah.

Kedua, dakwah harus dilaksanakan dengan tujuan dan sasaran yang jelas. Berdakwah adalah bentuk amal sholih dan perbuatan mulia. Namun, apabila dilakukan dengan niat dan cara yang tidak dibenarkan maka hanya akan menghasilkan kemadharatan dan tindakan yang sia-sia. Dakwah seharusnya ditujukan hanya karena Allah, agar memperoleh manfaat dan ridha, dengan mengajak manusia kembali kepada fitrah ketauhidannya. Sasaran dakwah adalah masyarakat yang membutuhkan bimbingan, yang masih belum mapan keimanan dan keislamannya. Namun, bagi masyarakat yang sudah cukup mapan dalam hal agama, maka yang dibutuhkan adalah nasihat dan peringatan untuk senantiasa meningkatkan ketakwaan. Tidak dibenarkan memberikan ancaman dan vonis bagi mereka yang telah mapan dalam beragama namun mempunyai perbedaan pandangan dengan pendakwah.

Ketiga, dakwah harus dilakukan dengan petunjuk yang baik dan keterangan yang jelas, sesuai dengan kondisi sasaran dakwah. Islam tidak akan dapat dimengerti oleh manusia apabila tidak disampaikan dengan bahasa kaumnya. Islam tidak akan berarti bagi dakwah yang tanpa melihat kapasitas sasaran dakwah. Dengan demikian, seorang pendakwah harus mengetahui konteks sosial kultural dan intelektual masyarakatnya. Akan lebih efektif dakwah dengan menggunakan cara dan pemikiran yang sederhana dan aplikatif, tidak dibenarkan terlalu memberikan stigmatisasi dosa, neraka, azab, siksa dan hal-hal yang

---

apa pun mempunyai kencenderungan mengaitkan segala aspek di dunia ini dengan kekuatan adi kodrati. Disebut *homo festivus* karena manusia adalah makhluk yang paling senang melakukan atau menyelenggarakan festival. Disebut *homo symbolicum* karena manusia mempunyai kecenderungan untuk mengekspresikan pemikiran, perasaan, dan tindakan melalui simbol-simbol, seperti bahasa, mitos, tradisi, dan seni. M. Anis Bachtiar, "Dakwah Kolaboratif: Model Alternatif Komunikasi Islam Kontemporer", *Jurnal Komunikasi Islam,* (Vol. 03, No. 01, Juni 2013), 164.

bersifat menakut-nakuti. Dalam dakwah seharusnya Islam ditampakkan dalam wajah yang penuh dengan rahmat, cinta, kasih sayang, kedamaian, ketenangan dan kebahagiaan, agar masyarakat dapat berislam dengan baik berdasar kesadaran dan keikhlasan.

Pendekatan dakwah kultural diharapkan dapat memunculkan rasa empati dari para da'i agar dapat bersikap akomodatif dan menjadikan lokalitas sebagai sarana dakwah. Salah satunya konsep dakwah yang pernah dilakukan oleh Sunan Kudus kepada masyarakat yang masih memegangi kepercayaan dan budaya Hindu. Dikisahkan pada suatu hari Sunan Kudus pernah mengikat seekor lembu yang nyentrik dan istimewa di halaman masjid Kudus sehingga masyarakat sekitar yang ketika itu masih memeluk agama Hindu datang berduyun-duyun menyaksikan lembu yang diperlakukan secara istimewa dan aneh tersebut. Sesudah mereka datang dan berkerumun di sekitar masjid, Sunan Kudus lalu menyampaikan dakwah secara arif dan bijaksana. Sunan Kudus tidak hendak membenarkan pemujaan kepada hewan lembu sebagaimana yang sudah diakui dan diyakini oleh masyarakat pada saat itu, melainkan dengan pola pendekatan semacam itu maka pesan moral dan sekaligus teologis dapat disampaikan secara bersamaan, menarik empati dan mudah dipahami.[49]

C. CITRA LOKALITAS: STRATEGI PENGEMBANGAN PESANTREN AL-QODIR

1. Citra Lokalitas Pesantren al-Qodir

a. Menganut Paham Aswaja: Sikap Moderat dan Toleran

Dalam kaitannya dengan penganut paham Aswaja, Kiai Masrur mengatakan:

> Pesantren al-Qodir itu pesantren NU, jadi, kami dalam paham keagamaan juga mendasarkan diri kepada ajaran Islam al-

49 Sofwan, Ridin dkk, 2000, *Islamisasi di Jawa Walisongo, Menyebar Islam Di Jawa Menurut Penuturan Babad* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 261. Hal ini perlu untuk dilakukan karena manusia merupakan makhluk yang bersifat *homo religius* dan *homo festivus*. Manusia menggunakan simbol-simbol tertentu dalam melaksanakan ajaran agamanya. Setiap agama dan paham keagamaan telah mengekspresikan praktik keagamaannya dalam berbagai perayaan agama (festival) dan ritus. Contohnya dalam pelaksanaan ibadah haji, umat muslim di banyak daerah telah memunculkan kreasi yang sangat beragam, baik festival pada saat menjelang atau setelah pelaksanaan ibadah haji. Termasuk dalam hal ini adalah perayaan hari-hari besar Islam dengan segala macam kreasi festival yang turut menghiasi ritual keagamaan tersebut. Biyanto, *Muhammadiyah dan Problema,* 52.

> Qur'an, sunnah, ijma' dan qiyas. Tetapi, untuk memahami dan menafsirkan dari sumber-sumber Islam tersebut, kami mengikuti paham *ahlus sunnah wal jama'ah* dan dengan pendekatan bermadzhab. Ya kalau dalam bidang akidah kami mengikuti Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. Kalau bidang fikih kami mengikuti salah satu dari empat mazhab fikih, Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafii, Imam Ahmad. Kalau bagian tasawuf ikut Imam Juned al-Bagdadi dan Imam al-Ghazali dan tokoh-tokoh lain yang sepaham dengannya. Jadi Pesantren al-Qodir itu yang diajarkan ya kitab-kitab *muktabarah,* kitab-kitab yang sudah diseleksi oleh kalangan pesantren penganut paham *ahlus sunnah wal jama'ah,* ya kitab-kitab yang sudah jelas biasa dipakai rujukan pesantren-pesantren NU. Dengan demikian, pesantren al-Qodir tidak pernah mengajarkan kitab-kitab yang tidak disarankan oleh para ulama *ahlus sunnah wal jama'ah,* meskipun saya sendiri juga baca kitab-kitab karya ulama-ulama wahabi dan syiah tapi ya tidak saya ajarkan kepada santriku. La nanti jadi amburadul, bubar jalan.[50]

Menurut penuturan Syamsul, lurah pondok al-Qodir sekaligus ustadz di Pesantren al-Qodir menuturkan bahwa, yang diajarkan di pesantren al-Qodir terkait dengan bidang tauhid antara lain kitab *Tijān ad-Durōry*, *Qotru al-Gois*, *Nūru az-Zalām*, *Matan 'Aqīdatu al-Awām*, *Fathu al-Majīd*, *Jawāhir al-Kalāmiyyah*. Dalam bidang fikih antara lain kitab pasolatan, *Fathu al-Mu'īn*, *Fathu al-Qarīb*, *Matan Safīnah*, *Riyād al-Badī'ah*, *Sulam an-Najāt*, *Sulam at-Taufīq*, *Waraqāt*. Untuk bidang Nahwu adalah kitab *Amsilah at-Tasrīfiyyah*, *'Imrīti*, *Jurūmiyyah*. Untuk kitab tajwid antara lain Turutan, *Syifā' al-Jinān*, *Sabīl at-Tullāb*, *at-Tibyān*. Dalam bidang akhlak tasawuf antara lain kitab *al-Hikam*, *Bidāyah al-Hidāyah*, *Ihyā' Ulūm ad-Dīn*, *Akhlāq al-Banāt*, *Akhlāq al-Banīn, Ta'līm al-Muta'alim, Wasaya*. Meskipun begitu tidak semua santri mendapatkan pengajaran semua kitab-kitab tersebut di atas, karena model pembelajaran di Pesantren al-Qodir dalam kaitan dengan kitab yang akan dipelajari seorang santri memilih sendiri kitab yang di inginkan kemudian di *ngajekke*

50 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad pada tanggal 2 Juli 2013.

(minta untuk diajar) kepada Pak Rur atau ustadz yang lain, yang semua santri mengikuti adalah pengajian kitab *Tafsir Jalalain* setiap habis *shalat* subuh yang diajarkan oleh Kiai Masrur.[51]

Dalam pandangan Syamsul, Pesantren al-Qodir dan Kiai Masrur sangat moderat dalam berbagai hal, termasuk dalam bidang keagamaan, dan juga sangat toleran dengan sesama umat Islam bahkan dengan non muslim dan penganut kepercayaan. Dia mengatakan bahwa Pesantren al-Qodir itu terbuka untuk siapa saja, tidak hanya untuk budaya yang berbeda tetapi juga agama yang berbeda. Sudah menjadi kebiasaan Pesantren al-Qodir mengundang para pastor yang ada di Sleman untuk mengikuti buka bersama di Pesantren al-Qodir dalam bulan Ramadhan. Para suster juga biasa datang ke Pesantren Al-Qodir pada saat perayaan Idul Adha membantu memotong-motong daging dan membagikan kepada masyarakat. Biksu-biksu Budha, pemuka-pemuka protestan, *bule-bule* mahasiswa UGM yang katanya tidak beragama juga sering menginap di al-Qodir semua diperlakukan sebagaimana layaknya seorang tamu, seorang saudara. Lebih lanjut dia mengatakan:

> Sebetulnya bukan hanya itu mas, sepertinya karena terlalu baiknya, yang kemudian menjadi perbincangan orang lain, Pak Rur itu biasa diundang khotbah, ceramah di geraja, terus bagaimana itu? Ya di Gereja Pandaan, Gereja Babadan, Gereja Turi, Gereja Cangkringan. Kadang-kadang juga mengajak anak-anak santri itu, katanya pak Rur, ayo ikut aku nyanyi-nyanyi di gereja, di sana juga hanya *terbangan* salawatan mas.

Menurut Kiai Masrur sejak dulu dia mondok di manapun, di pesantren salafiyah NU, selalu melihat bahwa kehadiran pondok pesantren sebagai lembaga dakwah dan pendidikan di tengah masyarakat, selalu ingin menyebarkan ajaran Islam dan mengembangkan tata kehidupan masyarakat sekitarnya dengan jalan membangun tradisi kehidupan yang damai, aman dan mandiri. Dia menggambarkan, pada saat dia mondok di salah satu pesantren di Majenang, sebagai santri senior dia sudah diperbolehkan untuk

51 Wawancara dengan Syamsul Arifin tanggal 2 Juli 2013, Syamsul adalah lurah pondok pesantren al-Qodir, berbadan tegap tinggi besar dan berambut *gondrong* (panjang) sebagaimana Kiai Masrur, dia berasal dari desa Wukirsari.

memberikan ceramah agama di langgar-langgar milik warga di sekitar daerah Cilumuh. Materi yang diajarkan tidak terlepas dari seputar beribadah kepada Allah. Namun, karena masyarakat Cilumuh pada saat itu kebanyakan petani maka, Kiai Masrur pada saat itu juga selalu mengaitkan antara profesi petani sebagai cara mencari ridho Allah, *nyambut gawe*, *golek* rejeki tidak boleh melupakan ibadah kepada Allah, terutama ibadah *shalat*. Lebih lanjut dia menceritakan:

> Pada saat itu kami juga menerima pertanyaan atau keluhan-keluhan masyarakat terkait dengan ibadah. Yang paling saya ingat sampai saat ini adalah, masalah yang mereka hadapi pada saat itu, mereka sebetulnya sangat ingin untuk melakukan *shalat* jamaah di langgar atau di masjid tapi waktu jamaah *shalat* itu pasti tanggung dengan pekerjaan mereka di sawah, seperti waktu-waktu jamaah dhuhur dan Ashar. Mereka betul-betul ingin melaksanakan *shalat* berjamaah, tetapi juga tidak meninggalkan pekerjaan mereka yang tanggung, karena kalau umpamanya jam dua belas waktu *bedug* duhur itu mereka belum bisa melakukan apa-apa dalam pekerjaan, tetapi kalau jam satu siang mereka sudah bisa meninggalkan pekerjaan mereka di sawah. Akhirnya saya jawab, "wah kalau itu gampang, adzannya diundur jam satu saja kan bisa." La saya jawab begitu malah kaget, tambah tanya, "mas apa boleh seperti itu?" "Boleh" jawab saya. Akhirnya mereka itu minta kami bersama dengan beberapa santri untuk membantu membersihkan gulma di sawah masyarakat, sekaligus pada jam satu setelah pulang dari terus sekaligus mengumandangkan adzan di *langgar*, terus menjadi imam sekalian bersama para jamaah petani tadi. Dan pada saat itu sama sekali tidak ada protes karena adzan duhur telat dan tetap menjalankan *shalat* duhur berjamaah, yang ada akhirnya hidup petani yang tambah *adem tentrem* karena antara bekerja dan beribadah dapat berjalan seiring tanpa harus mengorbankan salah satunya.

Dalam konteks pengalaman ketika Kiai Masrur *mondok*, menunjukkan bahwa misi pendidikan pesantren adalah sebagai pusat dakwah Islamiyah, sebuah wadah bagi para santri untuk memperdalam ajaran agama yang dianutnya (*tafaqquh fi ad-dīn*).

Para ulama pesantren menyimpan *ghirah* yang besar namun tulus untuk melayani kebutuhan yang lebih luas dari masyarakat sesuai dengan misi yang diembannya. Karakteristik Islam yang ditampakkan oleh para ulama pemangku pesantren adalah penanaman dan pengembangan nilai-nilai *infitāh* (inklusif), *tawassut* (moderat), *musāwah* (persamaan), *tawāzun* (seimbang). Dalam konteks ini, pesantren tampil sebagai agen pembudayaan nilai, norma sekaligus pesan-pesan keagamaan yang sarat dengan harmoni, kerukunan, persatuan dan kedamaian, termasuk dalam pelestarian budaya lokal.[52]Tata nilai inilah merupakan turunan dari akidah Aswaja yang dianut oleh komunitas pesantren tradisional NU.

Menurut Kiai Masrur, Aswaja adalah perspektif yang diwariskan oleh *salaf al-sālih* dalam berbagai persoalan keagamaan, seperti aspek akidah, syariah, akhlak-tasawuf, tata pergaulan dan sebagainya. Dalam persoalan akidah ada beberapa hal yang perlu diperhatikan: 1) adanya keseimbangan penggunaan dalil *'aqli* dan dalil *naqli*. Perintah Allah adalah bahasa langit yang perlu untuk ditransformasikan ke bahasa bumi, bahasa manusia yang berdasarkan logika. Oleh karena itu, perlu adanya sinergi antara wahyu dan akal. 2) kemurnian akidah dari pengaruh luar Islam. Tauhid adalah tujuan utama dari ajaran Islam, tetapi akidah yang dimaksud bukan cara sarana untuk mentauhidkan Allah, namun i'tikad yang ada dalam hati. 3) harus hati-hati dalam menjatuhkan vonis syirik, bid'ah, apalagi kafir. Dalam konteks ini, diperlukan muhasabah, tentang kapasitas keilmuan, dan ketakwaan diri terhadap Allah, agar dapat terhindar pembid'ahan dan pengkafiran dengan saling menasihati berdasarkan ilmu dan perilaku yang baik.[53]

Dalam aspek syariah hal-hal yang perlu diperhatikan adalah: 1) berpegang teguh pada al-Qur'an dan hadits melalui metode yang diajarkan oleh para ulama. Dalam memahami dua pedoman hidup tersebut perlu pengantar, yaitu pemikiran-pemikiran ulama terdahulu dalam karya-karya mereka, dalam kitab-kitab tafsir, hadits, fikih, akidah dan akhlak. (2) penggunaan akal hanya dalam

---

52 Nunu Ahmad An-Nahidl, "Pesantren dan Dinamika Pesan Damai", *Jurnal Edukasi*, (Vol. 4, No. 3, Juli-September 2006), 17.

53 Masrur Ahmad MZ, *Islam Hijau Refleksi Keagamaan dan Kebangsaan Nahdlatul Ulama,* (Yogyakarta: al Qodir press, 2014), 102.

persoalan-persoalan yang tidak dijelaskan dalam nash secara *qat'i*. (3) menerima perbedaan pandangan dalam masalah-masalah yang berdasarkan dalil *zanny* (multi interpretasi). Dalam mensikapi perbedaan dalam masalah agama, Aswaja menggariskan untuk bersikap moderat, tengah dan toleran. Dengan demikian, dalam hal ini sikap lapang dada, ikhlas, saling menghormati dan menghargai sangat dibutuhkan untuk menghindari perpecahan.[54]

Dalam aspek akhlak/tasawuf yang perlu diperhatikan adalah: 1) menganjurkan usaha memperdalam ajaran-ajaran Islam sepanjang cara-cara yang digunakan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam. 2) mencegah sikap berlebihan (*guluw*) dalam menilai sesuatu. Dalam konteks ini, sikap *mahabbah* kepada Allah merupakan cara yang efektif untuk menghindari kecintaan kepada selain Allah. Apabila segala sesuatu dinilai berdasarkan kecintaan kepada Allah, maka segala sesuatu yang dianggap bernilai, dunia dan hiasan dunia, menjadi tidak sebanding dengan nilai cinta kepada Allah. 3) menjadikan akhlak mulia sebagai pedoman, seperti berani (*syajā'ah*), rendah hati (*tawādu'*), dermawan dan sebagainya.[55]

Dalam aspek pergaulan antar golongan, beberapa hal yang perlu diperhatikan adalah: 1) mengakui kecenderungan manusia untuk berkumpul dan berkelompok berdasarkan unsur-unsur pengikatnya masing-masing. Fitrah manusia yang diciptakan berbeda-beda dari suku, bangsa, negara, dan agama merupakan sunatullah. 2) mengembangkan sikap toleransi kepada kelompok yang berbeda. 3) mengedepankan sikap saling menghormati dan menghargai dalam interaksi antar golongan dalam segala perbedaan dan keberagaman. 4) bersikap tegas terhadap pihak-pihak yang telah jelas permusuhannya terhadap Islam. Dengan jalan diplomasi, aksi simpatik dan menghindari sikap reaktif-destruktif.[56]

Pesantren NU merupakan tafsir dan wujud lokalitas dari aswaja. Melalui sikap turunan dari aswaja perjalanan Islam di Indonesia pada masa-masa awal dapat diterima dengan baik oleh masyarakat lokal tanpa menimbulkan keresahan sosial yang berarti.

54 *Ibid.*,105.

55 *Ibid.*, 109.

56 *Ibid.*, 129.

Kondisi semacam itu tidak terlepas dari strategi penyebaran Islam yang dilakukan oleh penyebar Islam awal yang mengedepankan kesesuaian dan keberlangsungan Islam terhadap kepercayaan dan tradisi-tradisi lokal yang telah mapan. Spirit Aswaja yang telah dipraktikkan oleh para penyebar Islam awal di Indonesia tersebut kemudian dioperasionalkan oleh NU ke dalam prinsip-prinsip dasar dalam beragama, berbangsa, dan bernegara. Dalam konteks historis keindonesiaan, apa yang telah dilakukan oleh NU bisa diterima oleh masyarakat secara umum. Dengan demikian konsep Aswaja yang dirumuskan oleh NU mampu mengawal kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk dan kaya dengan berbagai tradisi dan nilai-nilai lokalitas.[57]

Dalam kaitannya dengan paham Aswaja, Pesantren al-Qodir adalah penganut sekaligus benteng penjaganya. Kiai Masrur menyebutkan, Pesantren al-Qodir akan mewarisi dan mewariskan jalan terbaik atau cara pandang terbaik para *salaf al-sālih* yang terkodifikasi dalam paham Aswaja kepada para santri dan masyarakat sekitar pendukung pesantren. Hal ini dilakukan agar kemaslahatan masyarakat tetap terjaga dengan menjaga sikap-sikap moderat, inklusif dan toleran dalam beragama dan berbudaya.[58]

Dengan berbasis kepada paham Aswaja menurut Kiai Masrur, Pesantren al-Qodir ingin memperlihatkan citra Islam *rahmatan li al-'ālamīn*. Mewujudkan model berislam yang inklusif dengan menghilangkan keinginan-keinginan laten atau sentimen-sentimen

57 Menurut Abd. A'la, kemampuan pesantren NU dalam menyikapi perubahan fenomena sosial terletak pada paradigma Aswaja yang lentur, dinamis, serta memberi ruang terhadap pengembangan potensi dan kreativitas dalam menempatkan hukum Islam senantiasa bersesuaian dengan konteks persoaalan yang dihadapi oleh umat. Dalam konteks Aswaja inilah, kiai-kiai dan ulama NU memaknai nilai-nilai Islam dan menjadikannya sebagai nilai yang dapat mencerahkan kehidupan berbangsa. Keberagaman merupakan salah satu nilai penting yang diperjuangkan NU, keberagaman dalam perspektif NU sangat dinamis, dimana normativitas agama selalu dalam model dialog dengan historisitas. Abd. A'la, *Pembaruan Pesantren,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006), 130. NU sendiri berdiri sebagai respon terhadap persoalan sosial budaya yang dihadapi oleh masyarakat Indonesia. Disamping itu, berdirinya NU juga sebagai penyeimbang terhadap pandangan-pandangan teologis yang telah mensterilkan Islam dari eksistensinya sebagai agama yang selalu sesuai dengan kehidupan manusia dalam konteks ruang dan waktu.Melalui nilai-nilai aswaja yang menekankan moderasi, toleransi, harmonisasi, dan keseimbangan, ajaran Islam diyakini sebagai ajaran yang dapat menyikapi secara kritis dan dinamis terhadap realitas kemasyarakatan yang sarat dengan keberagaman.Islam perspektif Aswaja adalah ajaran agama yang tidak mempertentangkan terhadap adanya keragaman, serta tidak melihat realitas sosial secara dikotomik.Dengan demikian pola keberagamaan NU adalah pola keberagamaan yang bersifat inklusif, toleran dan apresiatif terhadap perbedaan dan keragaman.

58 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, tanggal 13 Juli 2013.

yang bersifat eksklusif, sehingga pesantren al-Qodir mampu menjadi payung bagi kelompok-kelompok masyarakat yang mempunyai budaya dan agama yang berbeda. Menurut Kiai Masrur. Pesantren al-Qodir selalu berusaha untuk memposisikan diri setara dengan kelompok-kelompok yang berbeda budaya maupun agama. Hal ini dilakukan untuk memperteguh keyakinan bahwa ideologi yang dianut oleh pesantren al-Qodir bukanlah yang paling benar sehingga secara terbuka dapat menerima kebenaran dari pihak lain. Bagi Kiai Masrur, menegakkan keutuhan bangsa berdasarkan kondisi pluralitas keindonesiaan merupakan salah satu tugas yang harus diemban oleh pesantren al-Qodir.

Dengan sikap hidup kemasyarakatan dan keagamaan yang semacam itu, maka tidaklah mengherankan apabila Pesantren al-Qodir mempunyai banyak jaringan lintas budaya dan agama. Pesantren al-Qodir banyak dikunjungi oleh tokoh-tokoh lintas agama seperti biksu Budhha dari Tibet, pastor-pastor dari Prancis, dan banyak tokoh lintas agama baik dalam negeri maupun luar negeri. Pesantren al-Qodir sering digunakan untuk tempat pelatihan bagi para biarawati Kristen, praktik-praktik sosial sekolah biarawati, murid-murid biarawati ini juga sering dilibatkan dalam pembagian daging kurban bagi masyarakat sekitar Pesantren al-Qodir. Beberapa gereja di kecamatan Cangkringan juga sering mengundang kelompok hadrah Pesantren al-Qodir untuk melantunkan salawatan pada saat misa di gereja.[59]

b. Merawat dan Mengembangkan Tradisi

Kiai Masrur membenarkan, bahwa dia sering diundang untuk ceramah di gereja-gereja di kabupaten Sleman. Dia mengatakan bahwa Pesantren al-Qodir itu terbuka untuk siapa saja, terbuka untuk semua agama, semua orang, semua budaya. Al-Qodir tidak akan pernah melarang santrinya untuk berdialog dengan berbagai budaya, berbagai agama bahkan bersentuhan secara langsung pun tidak persoalan. Tetapi, ada yang tidak kalah pentingnya juga menurut beliau adalah *njagani* tradisi muslim popular di masyarakat. Menurut Kiai Masrur, hal itu merupakan implementasi dari paham ahlus sunnah wal jama'ah, santri al-Qodir harus tahu, mengerti,

59 Wawancara dengan KH. Masrur Ahmad, pada tanggal 13 Juli 2013.

memahami dan mengamalkan ritual-ritual tradisi muslim popular, seperti ziarah, dalilan, sedekahan, *kenduren, slametan, nyadran* dan yang lainnya.

Kiai Masrur menegaskan mengenai hal ini:

> Bagi kami, santri al-Qodir itu harus menjaga ritual-ritual muslim tradisional yang itu sudah terbukti berakibat baik dalam masyarakat. Itu jalan para wali, jalan para ulama *ahlus sunnah wal jama'ah.* Dengan ikut menjaga ritual-ritual itu, nanti pastinya santri-santri al-Qodir akan menjadi orang-orang yang toleran bisa menghargai berbagai budaya lain yang juga baik begitu lo. Kami itu kalau mendapat undangan kenduren, *ndongani* slametan, *tetakan*, *tetesan* itu santri yo tak ajak, biar mereka tahu dan mengerti sebetulnya tradisi-tradisi lokal itu kalo diberi nafas Islam akan menjadi semakin baik. Dan kami menekankan kepada santri bahwa *mbesok* kalau sudah pulang ke masyarakat dia juga harus mau *ajak-ajak* untuk melakukan hal itu. Mengajak ziarah, tahlil, *manaqib, nyadran,* saparan dan yang lainnya. Apalagi kok diundang oleh tetangga untuk menghadiri *slametan,* ya harus datang hukumnya, kalau tidak bisa datang harus pamitan. Itu salah satu wujud dari dakwah *bil hal,* pokoknya apapun yang diminta oleh masyarakat yang jelas-jelas baik harus diikuti dan dilakukan, tidak perlu banyak bicara, karena biasanya kalau banyak bicara saja malah tidak dilaksanakan (sambil tertawa).

Kiai Masrur berkeyakinan bahwa, apa yang telah diperjuangkan selama ini merupakan sebuah pendekatan dakwah yang terbuka dan tidak antipati terhadap nilai-nilai normatif di luar Islam. Dengan cara seperti yang dilakukan oleh para penyebar Islam terdahulu di Jawa, yaitu berusaha untuk memasukan ruh-ruh keislaman ke dalam substansi dari tradisi dan kebudayaan yang telah ada. Maka sangatlah wajar apabila kemudian corak amaliyah dan ritual komunitas muslim nusantara, khususnya di Jawa, begitu kental dengan tradisi dan budaya yang khas lokal, seperti ritual selamatan, tahlilan, kenduri dan yang lainnya. Dengan demikian maka Pesantren al-Qodir harus

merawat tradisi-tradisi Islam lokal tersebut.[60] Dalam pandangan Kiai Masrur ritual *slametan, tahlilan, kenduri* merupakan jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah, mencari ridho Allah dengan berdzikir, membaca ayat-ayat al-Qur'an, membaca wirid, membaca shalawat, berdoa kepada Allah, bersedekah dan melanggengkan silaturahmi.

Apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur terkait dengan merawat ritual-ritual popular muslim tradisional ini digambarkan oleh Parwanto seorang santri *ndalem* yang sering diajak Kiai Masrur untuk mendampingi di beberapa kesempatan pada saat mendapatkan undangan ritual slametan atau yang lain. Dia merasa bahwa, apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur ngrumat tradisi itu sebagai jihad di jalan Allah, sebab Kiai Masrur telah menjaga model beragama yang berciri *adem tentrem*, dimana ketika kondisi masyarakat damai maka beribadah akan dapat tenang. Parwanto mengatakan bahwa setiap kali Kiai Masrur mendapatkan undangan untuk ritual *slametan* atau *kenduren* pastilah beliau akan datang. Lebih lanjut dia menceritakan:

> Kalau ada warga yang mengundang (atur-atur) pastilah Pak Rur nyanggupi, kalau pas Pak Rur sudah mulai mengajar (*mpun minggah*) ya hanya titip pesan kepada santri atau sama *make* (ibu nyai) kalau diundang (*diaturi tindak genduren) slametan.* Kalau di sini kenduren biasanya dilaksanakan setelah *shalat* magrib. Kalau ada *genduren* mengajar ngajinya Pak Rur diundur ba'da isya, biasanya saya disuruh mengikuti (*nginthil*) Pak Rur nanti pulangnya disuruh membawa *berkat* (sambil tertawa). *Gendurene* acaranya ya lumrah saja seperti yang berlaku dimana-mana, yang pertama menyampaikan keinginan yang punya hajat (*ngaturke pinyuwunan*), terus kirim-kirim doa untuk ahli waris yang sudah meninggal dunia, tawasul membaca fatihah, ya kemudian terus membaca urut-urutan *suratan niko* sampai tahlil, kemudian diakhiri dengan

60 Tradisi bermakna segala sesuatu seperti adat, kebiasaan, ajaran, dan sebagainya, yang diwariskan secara turun temurun dari nenek moyang. Tadisi berasal dari kata *traditium* yang berarti segala sesuatu yang ditransmisikan, diwariskan oleh masa lalu ke masa sekarang. Dengan demikian maka makna tradisi adalah warisan masa lalu yang terus dilestarikan sampai saat ini, warisan masa lalu tersebut dapat berupa nilai, norma sosial, pola kelakuan dan adat istiadat yang merupakan wujud dari berbagai aspek kehidupan. WJB. Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Penerbit Balai Pustaka, 1982), 108, Imam Bawani, *Tradisionalisme* (Surabaya: al-Ikhlas, 1993), 24, lihat juga D.A. Peransi, "Retradisionalisasi dalam Kebudayaan", *Prisma*, (No. 6, 1985), 9.

doa. Tapi biasanya kalau *genduren* di situ kok ada Pak Kiai Ngabdu atau Pak Kiai Dul Syukur, Pak Rur pasti tidak mau ngimami, ya kemudian dipasrahkan kepada Kiai Ngabdu atau Kiai Dul Syukur, kata beliau *kalah awu* (kalah senior).[61]

Menurut Kiai Masrur, sejak awal pesantren menerima budaya dan tradisi lokal dengan lembut, menjaga dan merawatnya sambil menyelaraskannya dengan nilai-nilai islami. Hal ini menunjukkan bahwa para ulama pendiri pesantren pada masa lalu telah menyadari terhadap pentingnya mewariskan kebudayaan dan tradisi kepada generasi penerusnya. Hal ini merupakan salah satu alasan mengapa budaya dan tradisi lokal yang sejalan dengan spirit Islam dianggap bukan *bid'ah dalālah* dalam pandangan pesantren.[62]

Dalam pandangan Kiai Masrur, penempatan tradisi lokal yang sejalan dengan spirit Islam sebagai *bid'ah hasanah* telah meniscayakan munculnya berbagai variasi model beragama umat Islam. Variasi inilah yang kemudian dikenal dengan budaya agama sebagai wujud kultural dari agama Islam. Inilah yang kemudian menjadi ciri khas Islam Nusantara, Islam yang diwariskan oleh para ulama generasi terdahulu, Islam yang siap berdialog dan akomodatif terhadap lokalitas budaya masyarakat.Tradisi beragama semacam inilah yang telah mewujudkan Islam sebagai *rahmatan li al-'ālamīn*, sebuah tradisi beragama yang banyak dipraktikkan oleh mayoritas masyarakat Islam Indonesia. Dalam konteks ini, Kiai Masrur menegaskan bahwa Islam versi pesantren NU adalah Islam damai, akomodatif, toleran, moderat, adil, dan teduh.[63]

---

61 Wawancara dengan Parwanto tanggal 16 Januari 2013, Parwanto adalah santri ndalem al-Qodir yang telah nyantri kurang lebih lima belas tahun lamanya, dia berasal dari daerah Wonogiri, dia menyebutkan bahwa dia tetap akan tinggal di al-Qodir meskipun dia sudah menikah kelak.

62 Sebuah komunitas masyarakat tidak akan mempertahankan dan mewariskan tradisinya kecuali komunitas tersebut meyakini bahwa tradisi yang dipertahankan dan diwariskan mempunyai makna atau arti penting bagi komunitas tersebut. Makna tradisi dalam masyarakat antara lain: 1) Sebagai wadah ekspresi keagamaan. Makna semacam ini selalu dapat ditemui dalam semua agama, karena agama menuntut pengamalan ritual pada pemeluknya. Dengan demikian tradisi dapat muncul dari aktivitas ritual keagamaan masyarakat. 2) Sebagai alat pengikat kelompok. Tradisi dapat berupa kebiasaan bersama, yang atas nama kebiasaan bersama tersebut sebuah masyarakat memberikan sanksi kepada warganya yang tidak mentaati tradisinya. 3) Sebagai benteng pertahanan kelompok. Masyarakat tradisionalis mempunyai kecenderungan untuk mempertahankan tradisi secara turun menurun. Melestarikan tradisi leluhur sebenarnya terkandung kepentingan untuk melindungi tradisi komunitas dari berbagai sentuhan budaya lain yang dianggap merugikan. 4) Sebagai penjaga keseimbangan lahir batin.

63 Masrur, *Islam Hijau,* 83.

Bentuk-bentuk lokalitas tradisi yang telah lama dipraktikan oleh mayoritas umat Islam Indonesia sudah barang tentu merupakan karakter beragama dunia pesantren. Bagi Kiai Masrur, hal ini sebagai sesuatu yang sah dan baik, karena model beragama semacam ini mempunyai *sanad* yang jelas, mempunyai rujukan dari ulama-ulama saleh pada masa lampau hingga sampai pada Rasulullah. Budaya-budaya agama yang terdapat dalam masyarakat muslim Nusantara pada saat ini tentunya telah mengalami sensor atau penyaringan dari ulama-ulama Nusantara dimasa lalu, terutama masa *kewalen*.

Islam semacam ini sebenarnya adalah tipologi khas Indonesia, yang merupakan warisan dari penyebar Islam awal di Nusantara, yang dipelopori oleh Walisongo. Walisongo adalah sekelompok ulama generasi pertama yang menyebarkan Islam di Nusantara. Mereka berhasil mengislamkan mayoritas penduduk Nusantara tanpa menimbulkan pertumpahan darah. Para wali mempunyai kecenderungan menggunakan pendekatan budaya dalam menyebarkan Islam. Lokalitas budaya dan tradisi Nusantara tidak diposisikan sebagai nilai yang berhadap-hadapan dengan nilai Islam. Akan tetapi, tradisi-tradisi Nusantara yang telah mapan sebelumnya dimanfaatkan sebagai sarana untuk mengenalkan dan mensyiarkan nilai-nilai Islam. Menurut Kiai Masrur, Walisongo dalam konteks ini sama sekali tidak mempunyai tendensi puritanisme.[64]

Lokalitas tradisi tetap dipertahankan dan dijaga tetapi cukup diarahkan maknanya. Sebagai contoh Sunan Kalijaga tidak menghilangkan kesenian wayang yang sudah menjadi seni pertunjukan mapan bagi masyarakat Jawa. Wayang dilestarikan dan dimanfaatkan sebagai sarana dakwah. Wayang yang pada mulanya berisi kisah-kisah Hindu, kemudian direstorasi dengan nilai-nilai Islam, termasuk di dalamnya adalah tetap mempertahankan

64 *Ibid*., 142. Secara empirik dalam masyarakat tradisi dapat berfungsi: 1) Sebagai penguat kehidupan beragama, menebalkan kesalehan, 2) Sebagai motivator bagi munculnya kreativitas dalam komunitas, 3) Sebagai ciri khas sebuah komunitas, 4) Sebagai sarana silaturahmi, 5) Sebagai penguat tali kekerabatan, 6) Sebagai penguat rasa nasionalisme sebuah bangsa, 7) Sebagai sarana untuk menaikan status sosial dalam sebuah komunitas, 8) Sebagai sarana untuk melakukan hegemoni, dan 9) Sebagai penjaga tingkah laku, yang kadang-kadang setara dengan agama. Lihat Thonthowi, "Pendidikan dan Tradisi Menakar Tradisi Pendidikan Pesantren", *Tadris,* (Vol.3, No. 2, 2008), 155.

gending-gending Jawa sebagai instrumen wayang sebagai sarana dakwah Islamiyah.[65]

Pesantren salafiyah NU sudah mempunyai rujukan keislaman yang jelas di Nusantara, yaitu model keislaman yang dikembangkan oleh Walisongo. Ciri khas keislaman Walisongo tidak anti budaya lokal, melainkan justru berusaha untuk selalu mendialogkan antara nilai-nilai Islam universal dengan khazanah tradisi lokal.[66] Dalam hal ini Kiai Masrur sekali lagi menegaskan, merujuk model keislaman Walisongo adalah hal yang disarankan banyak rujukan literatur pesantren, seperti konsep petunjuk guru atau *irsyādu ustazin*, bahwa tradisi keilmuan harus didasarkan kepada berkah guru atau kiai. Menurut Kiai Masrur, ajaran-ajaran kitab kuning memperlihatkan adanya kesinambungan tradisi yang benar, *'alā qadīmi as-sālih*, yang mempertahankan dan merujuk ilmu-ilmu agama sejak periode klasik.[67]

---

65 Bagi Kiai Masrur, sangat wajar apabila Islam yang dibawa oleh para wali justru menjadi pemelihara dan penjaga budaya Nusantara dan tidak melenyapkannya. Model beragama Walisongo ini menjadi penting dan perlu untuk diwarisi, diwariskan dan dikembangkan.Dalam konteks keIndonesiaan, model beragama semacam inilah yang dibutuhkan bagi terpeliharanya warisan budaya masa lampau, dan keutuhan Negara kesatuan Republik Indonesia. Pesantren akan selalu menggunakan prinsip-prinsip Walisongo dalam syiar Islam, kiai-kiai pesantren tidak akan menjiplak atau mengimpor pola-pola keislaman puritanis yang anti budaya. Dalam konteks historis, dalam waktu yang sangat lama ulama-ulama pesantren NU telah mengapresiasi, meniru, dan mengembangkan pola-pola dakwah Walisongo. *Ibid*., 143-144.

66 *Ibid.*, 145.

67 Dalam masyarakat pesantren NU, ketertundukan dalam fikih diselaraskan dengan akhlak ideal kemudian memunculkan istilah *tafaqquh* (semangat memperdalam pengetahuan hukum agama) dan *tawarru'* (bermoral luhur). Semangat ini membentuk pandangan ideal bagi ilmu pengetahuan dan ulama, terdapat keyakinan bahwa barang siapa mencintai ulama dan ilmu maka segala kesalahannya ketika hidup tidak akan dicatat. Orang-orang yang dapat memberikan syafaat pada orang lain di hari kiamat adalah para Nabi, ulama, syuhada. Dalam konteks ini, kepatuhan dan rasa hormat seorang murid kepada guru adalah mutlak dan tidak terputus, berlaku seumur hidup seorang murid.Rasa hormat harus ditunjukkan dalam seluruh aspek kehidupan murid, baik dalam kehidupan keagamaan, kemasyarakatan dan pribadi. Menafikan ikatan dengan guru akan menghilangkan barakah dan pengetahuan murid tidak akan bermanfaat, dan merupakan tindakan tercela, lihat Kholid Mawardi, *Mazhab Sosial Keagamaan Sejarah Nahdlatul Ulama 1936-1945*, Tesis, (Yogyakarta: PPS UGM, 2005), 32. Abdurrahman Mas'ud menyebut apa yang dilakukan oleh Kiai Masrur adalah modeling. Modeling dalam Islam dapat disejajarkan dengan *uswatun hasanah* atau *sunnah hasanah* yaitu contoh yang ideal yang sepantasnya diikuti. Modeling dalam dunia pesantren lebih diartikan sebagai *tasyabbuh*, proses identifikasi diri pada seorang tokoh. Sedangkan Nabi Muhammad adalah pemimpin dan panutan yang tidak diragukan dalam masyarakat santri Jawa. Kepemimpinan Nabi diterjemahkan dan diteruskan oleh Walisongo yang dikemudian hari sampai saat ini menjadikan mereka sebagai kiblat kedua setelah Nabi. lihat Abdurrahman Mas'ud, "Memahami Agama Damai Dunia Pesantren", dalam Nuhrison M. Nuh (ed.), *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai,* (Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2010), 26.

Pendekatan dan kebijaksanaan Walisongo pada saat ini terlembagakan dalam esensi budaya pesantren dengan kesinambungan ideologis dan historis.Kesinambungan ini tercermin dalam hubungan filosofis dan keagamaan antara *taqlid* dan *modeling* bagi masyarakat santri. Pendekatan strategi dakwah dan pendidikan Walisongo saat ini telah tersosialisasi secara lugas dalam komunitas pesantren, seperti kesalehan sebagai cara hidup kaum santri, serta pemahaman dan pengarifan terhadap budaya lokal.Para Walisongo menerapkan kaidah yang memudahkan umat untuk memahami dan melaksanakan ajaran Islam, sebagaimana konsep Nabi ketika berdakwah kepada umatnya, dengan berpedoman pada kaidah: *khātib an-nās 'alā qodri 'uqūlihim*.[68]

c. Mengembangkan Nilai-Nilai Askestis

Pesantren al-Qodir sebagaimana pesantren tradisional yang lain melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai asketisme, seperti nilai kesederhanaan, nilai kemandirian, nilai tolong-menolong, nilai gotong royong, nilai persaudaraan, nilai disiplin ketat, nilai berani menderita untuk tujuan yang mulia dan nilai rendah hati.[69] Yang menarik, tata nilai khas ini dalam Pesantren al-Qodir tidak diajarkan secara verbal,

---

68 Abdurrahman Mas'ud menyebutkan bahwa konsep modeling atau mengikuti seorang tokoh pemimpin merupakan bagian penting dari filsafat Jawa.Walisongo yang menjadi kiblat komunitas pesantren tentunya telah berkiblat kepada Rasulullah.Kekuatan modeling yang kemudian didukung dan sejalan dengan sistem nilai Jawa yang mementingkan paternalism dan patron-klien, sudah sangat mengakar dalam budaya masyarakat Jawa.Walisongo selalu loyal dalam syiar Islam yang terlibat secara fisik dalam rekayasa sosial, dengan misi utama menerangkan, dan memecahkan persoalan masyarakat, dan memberi model ideal dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat. Model Walisongo yang kemudian diikuti oleh para ulama telah menunjukkan adanya integrasi antara pemimpin agama dan masyarakat yang membawa mereka kepada kepemimpinan protektif dan efektif. Termasuk dalam konteks modeling adalah tradisi *amar ma'ruf nahi munkar* dalam dunia pesantren. Dalam dunia pesantren hal itu diwujudkan dalam dakwah *bi al-hāl*, dalam konteks ini pesantren telah memainkan perannya dalam proses Islamisasi melalui pendidikan, budaya, sosio-ekonomi, dan transformasi. Potensi besar dunia pesantren untuk memberdayakan masyarakat, telah melahirkan kesempatan-kesempatan baru, dan dalam waktu yang sama memperkokoh posisi pesantren sebagai lembaga independen. Secara moral, pesantren merupakan milik masyarakat di bawah kepemimpinan otoritas kiai yang sekaligus dijadikan model, *uswatun hasanah*, dan rujukan etika sosio-politik. *Ibid.*, 27-29.

69 Komunitas pesantren mempunyai sistem nilai tersendiri yang berbeda dengan sistem manapun.Sistem nilai yang berkembang mempunyai ciri dan watak tersendiri yang kemudian dikenal dengan subkultur. Tata nilai komunitas pesantren didasarkan pada nilai pokok, bahwa seluruh kehidupan ini dipandang sebagai ibadah, kehidupan yang serba keibadatan. Kehidupan keduniawian disubordinasikan dalam rangkuman nilai-nilai keilahian sebagai sumber nilai tertinggi, kehidupan yang submisif terhadap Allah tidak harus menghilangkan aktivitas formal yang secara langsung memberikan pengaruh materiil, melainkan *submission* dalam arti mengorientasi seluruh aktivitas keduniawian ke dalam tatanan nilai ilahiah. Bachtiar Effendy, "Nilai-nilai Kaum Santri", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah,* (Jakarta: P3M, 1985), 49.

melainkan dengan teladan baik dari figur Kiai Masrur sendiri atau pun santri-santri senior yang menjadi *badal* kiai. Kesederhanaan dapat dilihat dari pola hidup yang menghindari hal-hal yang berlebihan dalam berbusana, makan dan minum. Dalam berbusana kebanyakan santri hanya mengenakan sarung. Untuk baju sangat bervariasi, ada yang menggunakan baju koko, baju lengan panjang, baju batik dan *surjan* Jawa. Pada saat beribadah dan mengaji, kebanyakan menggunakan sarung dengan baju yang bervariasi, berpeci dan bersorban sedangkan saat santai kebanyakan mereka menggunakan kaos oblong dengan celana *komprang* atau sarung.[70]

Setelah *shalat* jamaah Ashar, terlihat santri-santri putra kembali lagi ke serambi masjid untuk mengaji sorogan kepada beberapa ustadz. Mereka menggunakan pakaian yang sangat beragam, meskipun kelihatan bersih namun tidak dapat menutupi bahwa pakaian yang mereka pakai sangat sederhana, bahkan terlihat baju-baju lama, ada yang mengenakan baju batik yang sudah luntur sehingga tidak terlihat lagi motif batiknya. Banyak di antara mereka yang hanya menggunakan *kaos oblong* dibalut dengan surjan lorek, ada juga yang mengenakan baju koko tetapi tidak terlalu dominan. Para santri mengenakan peci yang berbeda-beda, ada yang mengenakan peci haji yang berwarna putih, berwarna hijau, cokelat, ada juga yang mengenakan *blangkon*, *iket* dan yang paling banyak mengenakan peci warna hitam atau lebih dikenal dengan songkok. Tidak ada santri dalam mengaji dan *shalat* berjamaah menggunakan celana panjang semuanya mengenakan sarung. Terkait dengan kewajiban mengenakan peci dan berpakaian sederhana ini, Mustaghfirin mengatakan:

---

70 Dalam komunitas pesantren, rasionalitas duniawinya adalah rasionalitas asketis. Hal ini melahirkan pola perilaku asketis yang tersimbolkan dengan sarung (kesederhanaan dalam berpakaian), kitab kuning (untuk penghormatan keilmuan Islam klasik), hingga ketundukan terhadap kiai, melalui rasa bahagia pada saat dapat mencium tangan kiainya. Penciuman tangan kiai merupakan simbol terjadinya transmisi sufistik, karena melalui hal itu santri akan mendapatkan *barakah*, *ziyadah al-khair al-ilahī* (bertambahnya kebaikan Ketuhanan). Tradisi ini lahir dari konsepsi sufistik hubungan kiai-santri yang merujuk kepada teori emanasi (*al-faid*), di mana santri sebagai *salik* berharap terpancari *nurullah* (cahaya ketuhanan) dari pemilik kesempurnaan pandangan (washil). Dalam konteks ini tradisi tidak begitu membutuhkan institusionalisasi, karena perwujudannya telah tergerak dalam aliran makna yang dipahami secara bersama, bukan aturan di luar kesadaran yang membutuhkan rekayasa dan paksaan formal. Arif, *Deradikalisasi Islam Paradigma….*, 112.

Coba anda perhatikan mas, semua santri itu wajib memakai peci sebab kepala itu tempat beradanya otak, sedangkan otak itu sumber kesombongan, jadi biar tidak takabur maka wajib ditutupi, *dikethoni*, supaya menghilangkan takabur, menghilangkan sombong. Santri agar dapat memperoleh ilmu dengan mudah itu harus mempunyai sifat tawadhu', makanya kepalanya perlu memakai peci, kalau tidak mau memakai peci itu namanya sombong, santri sombong itu. Terus begini mas, santri itu kalau sudah mengerti lezatnya ilmu, tidak bakalan peduli dengan segala sesuatu yang berbau dunia *hubud dunya*, tergila-gila terhadap barang *ndonya* itu membuat santri tidak bisa mengaji secara serius. Sebetulnya santri mengaji di pondok itu bertujuan untuk mengerti akhlak yang baik dan akhlak yang tercela, hal itu wajib hukumnya. Santri itu harus mempunyai watak murah hati, tidak boleh pelit dan penakut, tidak boleh sombong dan takabur, tawadhu', menjaga marwah diri, tidak boleh *israf* berlebihan. Makanya, santri itu kalau memakai pakaian pasti yang sederhana yang penting bersih, pakaian yang bermewah-mewah hanya akan menyebabkan santri itu tidak bisa memperoleh sari ilmu, dan itu sudah dijelaskan oleh Syaikh Azarnuji dalam kitab Ta'lim.[71]

Nilai kemandirian dapat dilihat dari cara mereka hidup di pesantren yang tidak dapat mengandalkan siapapun dalam mengurus diri sendiri termasuk santri-santri kecil yang baru berusia lima sampai tujuh tahun. Mereka dituntut untuk dapat menyiapkan kebutuhan mereka sendiri seperti harus mencuci baju sendiri, mencuci peralatan makan sendiri, menyiapkan seluruh peralatan yang akan digunakan untuk ngaji, menyimpan dan menata kitab-kitab yang dimiliki, membersihkan kamar sendiri. Santri al-Qodir dituntut untuk dapat merencanakan waktunya dengan baik seperti kapan harus makan, tidur dan kegiatan yang lain, namun untuk santri kecil tetap masih membutuhkan bantuan dari senior terutama untuk tidur, kebanyakan santri kecil tertidur di sembarang tempat seperti di masjid, aula atau ruang ngaji, kemudian santri senior menggendong mereka untuk

71 Mustaghfirin adalah santri *ndalem* yang sudah di pesantren al-Qodir kurang lebih selama 10 tahun, berperawakan gemuk berambut panjang. Menurut bu nyai Masrur, Mustaghfirin merupakan putra seorang kiai di daerah Bantul Yogyakarta. Wawancara personal tanggal 13 januari 2013.

ditidurkan di kamar. Sekitar jam sepuluh malam ketika kegiatan pembelajaran di Pesantren al-Qodir telah selesai, banyak di antara santri-santri kecil yang tertidur di sembarang tempat, ada yang tidur di bawah bedhug, di tangga masjid, di meja ngaji dan yang paling banyak di serambi masjid, Yang menarik, mereka dipastikan masih memegang *turutan* (juz amma) sambil tidur. Kemudian M. Misbah, seorang santri *ndalem* menggendong satu persatu santri-santri kecil ini ke sebuah kamar yang luas di lantai dua Pesantren al-Qodir. Kelihatan sekali rasa sayang Misbah terhadap santri-santri kecil ini menilik dari gesturnya ketika menggendong mereka dengan berusaha agar santri-santri kecil ini tidak sampai bangun. Kurang lebih ada 12 santri kecil yang digendong oleh Misbah, kemudian santri-santri kecil ini ditidurkan berjajar seperti pindang. Yang menarik, di kamar itu, tidak terdapat alas tidur, mereka tidur di lantai keramik dengan berselimut sarung.[72]

Terkait dengan kegiatan momong santri kecil ini, Misbah mengatakan:

> Ini memang kewajiban saya pak, anak-anak itu baru belajar, mencari ilmu, baru nyantri. Kanjeng Nabi mengatakan bahwa orang yang mencari ilmu itu akan dimintakan pengampunan oleh semua makhluk bumi, termasuk ikan-ikan yang ada di laut. Untuk orang-orang yang setiap pagi hari sudah mencari ilmu, maka semua malaikat mendoakan orang-orang tersebut dalam hidupnya selalu memperoleh berkah. Saya menjaga anak-anak itu juga sebetulnya hanya ingin mendapatkan (*kecipratan*) berkah saja pak. Anak-anak kecil itu semua rajin mengaji, pandai, saya yakin besok akan menjadi ulama-ulama. Kanjeng Nabi sudah menjamin siapa saja orang yang suka mengaji (belajar), juga suka terhadap ulama, semua kesalahannya waktu hidup di dunia tidak akan dicatat. Kalau saya menjaga anak-anak kecil itu, pada akhirnya kemanfaatan akan jatuh ke saya juga, mudah-mudahan saya selalu mendapatkan keberkahan, mohon doa restunya pak.[73]

72 Catatan lapangan tanggal 13 Januari 2013.

73 Wawancara dengan M. Misbah salah satu dari santri *ndalem* yang diberi tugas untuk mengasuh santri-santri kecil di pesantren al-Qodir.

Pada pagi harinya, sekitar jam enam seperempat, terlihat di kamar mandi sebelah selatan masjid sangat riuh oleh suara santri-santri kecil, terdengar teriakan-teriakan gembira anak-anak tersebut. Peneliti melihat ternyata di situ anak-anak santri kecil sedang mencuci pakaian mereka menggunakan ember-ember besar bekas tempat cat tembok, sepertinya mereka menggunakan deterjen bubuk karena busanya banyak. Anak-anak santri kecil itu terlihat lebih banyak mainnya daripada mencucinya, mereka *bajong-bajongan* (saling mengguyur air) air cucian dan busa sehingga badan mereka basah kuyup. Pada akhirnya pengasuh santri kecil, Misbah menyuruh mereka untuk segera mandi, mereka segera melepas baju-baju dan celana mereka yang dilemparkan kepada Misbah, yang kemudian dicuci seluruhnya oleh Misbah. Di kamar mandi pun mereka tetap riuh kelihatannya tetap bermain, ada yang berteriak-teriak minta gayung, karena memang desain bak airnya memanjang, satu bak air memanjang untuk empat kamar mandi. Di antara kamar mandi diberi sekat tembok, namun untuk baknya tidak ada sekatnya, bak air kamar mandi terhubung antar kamar mandi sehingga gayung mandi bisa berpindah-pindah seiring goyangan air di bak mandi.[74]

M. Misbah dan beberapa santri *ndalem* yang lain memang bertugas untuk membantu menyelesaikan kegiatan-kegiatan sehari-hari dari Kiai Masrur dan keluarga, seperti memasak, menyapu, mengepel rumah kiai, mencuci dan momong putra-putri kiai yang masih kecil. Menurut Bu Nyai Masrur dalam sebuah kesempatan kumpul bersama-sama sebelum mujahadahan, menceritakan bahwa semua putra-putrinya punya bapak asuh sendiri-sendiri dari santri-santri *ndalem*. Jadi, kalau malam hari mereka bangun pastilah yang dipanggil bapak asuhnya masing-masing, yang kemudian menggendong dan *nglelo ledung* (meninabobokkan) agar tidur kembali. Menurutnya, Kiai Masrur itu terkait putra-putrinya hanya terima bersihnya saja, dengan mengatakan pak Rur *niku ngakune anak nggih mung nek mpun resik*, *nek mpun bar adus do ayu-ayu, ngganteng-ngganteng lagi purun nggendong* (Pak Rur itu hanya mau menggendong putra-putrinya kalau sudah bersih, sudah mandi, sudah terlihat cantik dan tampan).

74 Catatan lapangan tanggal 14 Januari 2013.

Menurut santri *ndalem,* apa yang mereka lakukan adalah untuk memuliakan guru mereka, karena kewajiban akhlak terhadap guru salah satunya adalah memuliakan guru dan anggota keluarganya, Parwanto mengatakan:

> Rendah hati di hadapan kiai itu adalah kemuliaan santri, selalu serius dan selalu taat terhadap Kiai itu adalah kebanggaan santri, tawadhu' terhadap Kiai itu adalah keluhuran santri. Sebab Kiai itu adalah orang yang mulia di hadapan gusti Allah, memuliakan Kiai pada akhirnya santri dapat memperoleh ilmu yang manfaat mas. Dengan demikian, menyelesaikan pekerjaan-pekerjaan *ndalem* itu tidak ada beratnya sama sekali. Santri mempunyai kewajiban untuk mengingat jasa-jasa, keagungane Kiai, selalu mendoakan Kiai baik semasa hidupnya maupun sesudah wafat, karena sebetulnya Kiai itu telah mengurus santri, mengajar, mendidik santri seperti anaknya sendiri. Santri itu juga mempunyai kewajiban selalu hormat dan menjaga keluarga Kiai, isteri dan anak, termasuk semua yang disayangi oleh Kiai, la Pak Rur itu sangat sayang terhadap santri kecil-kecil itu, makanya santri-santri senior wajib menjaga santri-santri kecil itu, begitu mas.[75]

Menurut Parwanto, nilai-nilai disiplin, konsistensi, kekeluargaan, tolong-menolong, ternyata bermuara pada nilai loyalitas atau ketaatan santri kepada kiai dan pesantren. Ajaran-ajaran tersebut sebetulnya merupakan ajaran standar terkait akhlak yang harus dimiliki ketika seseorang nyantri di sebuah pesantren. Menurut Parwanto ajaran-ajaran tersebut dijelaskan dalam kitab *Ta'limul Muta'alim* karya Syaikh Azarnuji dan kitab *Adabul 'Alim wa Muta'alim karya* Syaikh Hasyim Asy'ari. Di Pesantren al-Qodir, segala aktivitas baik ibadah maupun pembelajaran terlaksana dengan baik dan teratur karena memang Kiai Masrur selalu disiplin dalam hal itu, terutama kehadiran Kiai dalam setiap kegiatan. Hal ini yang menyebabkan santri-santri al-Qodir menjadi disiplin karena mereka merasa sangat malu apabila datang terlambat setelah kiai siap untuk melaksanakan kegiatan, hal ini sebagai wujud loyalitas santri kepada kiai yang telah dengan

75 Wawancara dengan Parwanto tanggal 14 Januari 2013.

penuh ikhlas mendidik mereka. Para santri juga merasa takut apabila di antara mereka terjadi perselisihan karena kiai selalu mengingatkan agar semua santri harus saling membantu sebagai satu keluarga.[76]

Menarik untuk dicermati adalah pola relasi antara Kiai dan santri di Pesantren al-Qodir. Hubungan antara Kiai Masrur dengan santrinya terlihat akrab dan hangat seperti dengan sahabat. Kiai Masrur tidak menjaga jarak dengan santrinya, bahkan dia hanya mau dipanggil dengan sebutan Pak Rur, tidak dengan sebutan Yai, abah atau yang lain yang menunjukkan posisi terhormat seorang Kiai. Semua hal dari Kiai Masrur banyak ditiru oleh para santri baik dalam penampilan fisik mau pun gaya bicaranya. Hampir mayoritas santri al-Qodir yang laki-laki berambut panjang (gondrong) karena Kiai Masrur juga berambut panjang, mereka suka seni tradisi seperti *jathilan*, campursari, wayang karena Kiai juga suka seni tradisi, termasuk yang ditiru adalah gaya bicara Kiai yang ceplas ceplos.[77]

Ciri dari struktur nilai pesantren merupakan tata nilai dan pandangan hidup yang khas, dan berasal dari cara hidup yang unik dalam komunitas pesantren. Visi untuk dapat mendapatkan ridha Allah, menempati kedudukan terpenting dalam tata nilai pesantren, tata nilai yang dimaksud adalah nilai ikhlas sebagai pandangan hidup yang serba ukhrawi.[78] Dengan demikian, sikap hidup asketisme (*az-zuhud*) menjadi dasar dan bentuk kebudayaan masyarakat pesantren.[79]

---

76 Wawancara dengan Parwanto tanggal 14 Januari 2013.

77 Catatan lapangan tanggal 14 Januari 2013.

78 Tata nilai komunitas pesantren sebetulnya tersusun dari tiga nilai, serba ibadah, cinta ilmu dan keikhlasan. Melaksanakan sepenuhnya apa yang diperintahkan oleh kiai, tanpa rasa berat, merupakan bukti utama keikhlasan. Demikian juga pengabdian kiai untuk mengembangkan pesantren tanpa memperhatikan kepentingan pribadi, juga merupakan sikap ikhlas timbal balik antara santri dan kiai. Tata nilai ini secara tekun dilaksanakan dengan kerelaan dan tanpa rasa berat, lihat Bachtiar, *ibid*.,49.

79 Syaiful Arif, *Deradikalisasi Islam*, 110 selanjutnya, dikatakan bahwa, praktik asketis semacam ini terdapat dalam dua unsur. Pertama, peniruan. Merupakan sebuah kesadaran untuk memindahkan pola kehidupan para sahabat Nabi dan ulama salaf ke dalam praktik kehidupan di pesantren, sebagaimana terlihat dari ketaatan ibadah yang maksimal, disertai dengan penerimaan atas kondisi material yang kurang dan terbentuknya kesadaran kelompok (*esprit de corps*) yang tinggi. Kedua, pengekangan (*ostracization*), yang mempunyai wujud dalam disiplin sosial yang ketat. Kesetiaan tunggal pada pesantren adalah dasar pokok dari disiplin ini, pembangkangan akan berakibat pengucilan atau pengusiran. Kriteria untuk mengukur kesetiaan santri kepada pesantren adalah kesungguhannya melaksanakan pola kehidupan yang tertera dalam literatur fikih dan tasawuf. Label ahli maksiat disematkan bagi santri yang tidak melaksanakan disiplin ini. Struktur nilai yang lain

Nilai-nilai asketis yang paling terlihat kasat mata di Pesantren al-Qodir adalah kemauan santri untuk menjalankan puasa sunnah Senin-Kamis. Mayoritas santri al-Qodir menjalankan puasa sunnah Senin-Kamis ini bahkan seolah-olah menjalankan puasa wajib. Menurut Parwanto, hal ini dilakukan agar seorang santri dapat memperoleh hidayah Allah, ridho Allah dan memperoleh ilmu yang bermanfaat. Seperti sudah menjadi pegangan santri pada umumnya, bahwa seorang santri diharuskan untuk mengurangi makan dan minum karena ketika perut kenyang akan menghalangi santri untuk beribadah dan belajar, perut kenyang menyebabkan santri menjadi malas, lebih lanjut Parwanto mengatakan:

> Kalau di sini kebanyakan santri menjalankan ibadah puasa sunnah Senin-Kemis, sudah dijelaskan di dalam kitab kuning, santri itu harus mengurangi makan dan minum, nanti apabila santri itu terlalu kenyang sulit untuk beribadah dan mengaji. Sebetulnya juga mencontoh Pak Rur. Dari dulu Pak Rur itu terkenal jadi ahli puasa (*ahli luwe*). Karena Pak Rur itu ahli puasa, maka sudah seharusnya santri itu mencontoh beliau. Selain itu, santri-santri juga kebanyakan melaksanakan puasa *ngrowot*. Sebetulnya puasa *ngrowot* itu untuk menghindari makanan-makanan yang disebutkan dalam kitab kuning yang menyebabkan sulit menerima pelajaran, makanan-makan yang menyebabkan sulit menerima (*bebel*) pelajaran, termasuk makanan-makanan yang menyebabkan munculnya dahak dan menyebabkan gemuk, biasanya yang menjalankan puasa *ngrowot* itu santri yang paling tidak sudah tiga tahun di sini, karena sudah terbiasa puasa sunnah kadang-kadang rasanya sudah seperti puasa, kalau tidak dijalankan rasanya seperti berdosa.[80]

terkait dengan dunia pesantren adalah hirarki kepemimpinan kiai. Hal ini terkait dengan hubungan guru-murid yang ketat dan intens berdasarkan konsep emanasi (*al-faid*) sufi. Dalam konsep ini, keagungan Allah memancar dari wajah-Nya sebagai cahaya sejati yang membekas pada tipe-tipe orang tertentu, seperti para guru. Dengan berkhidmat kepada para kiai dan mencontoh cara hidup mereka dari dekat, para santri akan mendapatkan keagungan sehingga mereka juga akan menjadi seorang kiai. Kepemimpinan ini ditegakkan atas wibawa moral kiai sebagai teladan santri dari langkah sesat, dalam konteks ini santri seumur hidupnya senantiasa terikat dengan kiainya, minimal sebagai sumber inspirasi dan penunjang moral.

80 Wawancara dengan Parwanto tanggal 14 Januari 2013.

Pemeliharaan dan pewarisan tata nilai tersebut dilakukan dengan mekanisme *isnād*, sistem transmisi riwayat secara berantai. Sumber tata nilai yang paling otoritatif bagi komunitas pesantren adalah bersumber dari pola hidup Walisongo. *Imprimatur* Walisongo menjadi jaminan keaslian nilai-nilai yang diwariskan secara berantai tersebut.

d. Islam Indonesia dan Anti Radikalisme

Terkait dengan Islam Indonesia, Kiai Masrur menegaskan bahwa ide tentang Islam yang mengayomi kebinekaan telah digagas oleh para ulama-ulama pendahulu yang mengislamkan nusantara, di jaman *kewalen*. Di era penjajahan Belanda ulama-ulama dan kiai-kiai tradisionalis tetap menginginkan Islam, menjadi pengayom kebinekaan di Nusantara, dengan menyebut Indonesia sebagai *Dār as-Salam* (Negara damai) bukan Negara Islam. Islam Indonesia adalah Islam yang mengayomi kebinekaan, Islam yang berbasis tanah air dan kebangsaan, seperti termuat dalam kata-kata hikmah cinta tanah air adalah sebagian dari iman. Terkait masalah ini lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Saya ini kiai NU. Dari dulu Kiai-Kiai NU sudah sepakat terkait dengan Indonesia sebagai negara-bangsa. Negara nasional Indonesia yang didirikan oleh seluruh lapisan rakyat Indonesia termasuk kelompok *s*antri wajib dipelihara dan dipertahankan eksistensinya. Makanya, santri al-Qodir harus dan wajib mempertahankan NKRI. Menjaga NKRI memakai cara-cara yang dapat dilakukan oleh santri, mendoakan bangsa dan negara menjadi Negara *baldatun toyibatun wa rabun ghofur*. Menjaga umat agar menjadi umat Islam yang moderat tidak radikal, dengan cara melestarikan tradisi-tradisi umat Islam Indonesia yang berciri *adem ayem*. Untuk meningkatkan rasa nasionalisme santri, kami kalau peringatan hari kemerdekaan Republik Indonesia selalu mengirimkan santri untuk mengikuti upacara bendera di lapangan kecamatan Cangkringan, kami juga memerintahkan santri pada setiap hari-hari besar Islam untuk mengibarkan bendera Merah Putih berdampingan dengan bendera NU di depan pondok. Yang seperti ini, harus

dilakukan agar santri-santri menyadari bahwa cinta tanah air itu sebagian dari iman.[81]

Kiai Masrur mewajibkan bagi santri al-Qodir agar selalu mempertahankan, melestarikan dan mengembangkan salah satu bentuk keislaman, yaitu pola Islam Indonesia. Santri al-Qodir diharapkan selalu mendakwahkan bahwa masyarakat Indonesia tidak harus menjiplak bentuk Islam Arab untuk menjalankan tata nilai Islam. Dalam hal berpakaian misalnya, masyarakat Indonesia tidak harus menggunakan jubah agar dikatakan Islam, cukup memakai sarung, peci hitam dan berbaju koko sebagaimana berlaku di Indonesia. Ukuran keislaman tidak dapat diukur dengan bentuk atau pola. Satu-satunya ukuran keislaman yang harus dipegang adalah makna atau substansi yang mendasari pola atau bentuk tersebut. Dalam berpakaian, yang substansi adalah menutup aurat, inilah yang menjadi standar keislaman, mengenai bagaimana bentuknya itu merupakan bagian dari kebudayaan. Kebudayaan apa pun, yang secara maknawi sesuai dengan Islam, maka hal itu termasuk nilai Islam.

Dalam pandangan Kiai Masrur, rujukan umat Islam dalam beragama tetaplah sama yaitu al-Qur'an dan Hadits, akan tetapi, fenomena yang terjadi menunjukkan bahwa wajah Islam adalah banyak. Terdapat banyak golongan dalam Islam yang mempunyai ciri khasnya sendiri baik dalam penampilan fisik atau pun dalam ritual ibadahnya. Bagi Kiai Masrur, perbedaan dalam beragama merupakan kewajaran, *sunatullah*, bahkan merupakan rahmat Allah. Perbedaan dan keanekaragaman merupakan sesuatu yang sangat mungkin terjadi dan dikehendaki oleh Allah, Allah tidak menghendaki ketunggalan dalam dimensi kemanusiaan. Termasuk keanekaragaman dalam hal ini adalah respon manusia terhadap wahyu Allah, tafsir terhadapnya, serta model pengamalan atau pelaksanaannya.[82]

81 Wawancara dengan Kiai Masrur Ahmad tanggal 15 Juli 2013.

82 Ahmad, *Islam Hijau,* 181. Sejak kedatangan Islam di Indonesia, terkait dengan proses penyebaran sebagai agama dan kekuatan kultur, pada dasarnya telah menampakkan keramahannya. Dalam hal ini, Islam disebarkan dengan cara damai, tidak memaksa pemeluk agama lain untuk melakukan konversi, menghargai budaya yang tengah berjalan, dan mengakomodasikannya ke dalam kebudayaan lokal tanpa kehilangan identitas keislamannya. Realitasnya, sikap toleran inilah yang banyak menarik simpati masyarakat Indonesia pada saat itu untuk mengikuti ajaran Islam. Model beragama seperti inilah model Islam Indonesia dan Walisongo adalah arsiteknya dalam pembumian Islam di Indonesia.

Islam Indonesia adalah Islam yang moderat. Moderasi Islam di Indonesia terbentuk melalui pergulatan sejarah Islam dan bangsa Indonesia yang cukup panjang. Dalam konteks historis, pesantren secara intens ikut dalam pergumulan ini, pesantren sejak awal berdiri telah terlibat langsung dalam merawat dan memperjuangkan bentuk-bentuk moderasi Islam. Moderasi ini tidak terlepas dari akidah Aswaja yang dianut oleh pesantren tradisionalis. Pemikiran Aswaja sangat toleran terhadap berbagai bentuk pluralitas pemikiran. Berbagai hasil pemikiran dan cara pandang dari berbagai kelompok muslim mendapatkan apresiasi, sebagai contoh pesantren sangat responsif terhadap berbagai mazhab yang masih eksis dalam masyarakat.[83]

Dengan demikian, Kiai Masrur dalam hal ini berpandangan bahwa Islam yang disebarkan oleh para wali, ulama-ulama terdahulu, kiai-kiai pesantren tradisional, merupakan bentuk Islam yang membumi. Islam yang dibahasakan dengan bahasa kaumnya, Islam yang dikondisikan sesuai dengan konteks sosio-historis masyarakat di mana Islam berada. Islam tidak serta merta memaksakan tradisi Arab sebagai komponen non Islam yang terlebih dahulu mewarnai Islam. Islam yang diajarkan di Indonesia khususnya oleh pesantren NU adalah suatu bentuk pengejawantahan dari al-Qur'an dan hadits dalam bingkai keindonesiaan yang mempunyai keanekaragaman budaya.

Terkait dengan fenomena radikalisme agama yang memunculkan tindakan-tindakan destruktif atas nama agama, maka Kiai Masrur menolak tudingan bahwa para pelakunya adalah alumni pesantren tradisional. Sepanjang sejarahnya, pesantren adalah tempat mengajarkan nilai-nilai luhur Islam, pesantren mengajarkan perdamaian, dan melarang kekerasan mau pun permusuhan.

Lihat, *ibid*., 183. Menurutnya pula, terjadinya pluralitas budaya dari penganut agama tidak mungkin dihindari pada saat agama tersebut telah menyebar ke berbagai kultur masyarakat yang beragam. Dalam proses dialektika antara ajaran Islam dengan lokalitas budaya sangat tergantung kepada kuat lemahnya akar budaya yang ada sebelumnya, dan pada akhirnya akan menentukan wujud universalitas agama dalam realitas sosial budaya lokal. Pluralitas wajah agama dapat juga diakibatkan oleh respon yang berbeda dari penganut agama yang sama terhadap kondisi sosial, budaya, dan ekonomi yang dihadapi. Dengan demikian tidak ada satu agama pun yang tidak berangkat dari respon sosial.Pada saat agama berdialektika dengan realitas sosial, berarti agama telah masuk pada wilayah sejarah atau agama telah menyejarah, dengan demikian agama dapat diuji dengan fenomena budaya dan rasionalitas.

83 *Ibid.*, 191.

Menciptakan perdamaian adalah merupakan esensi ajaran Islam ala pesantren tradisional. Oleh karena itu, pesantren tidak akan pernah setuju dengan mereka yang menciptakan kerusakan fasilitas umum, merusak dagangan orang, menghancurkan hak milik orang lain. Nabi selalu menyarankan untuk mendamaikan orang-orang yang bersengketa, dan Nabi akan marah terhadap umatnya yang menciptakan persengketaan. Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Tidak ada judulnya pesantren NU kok mendidik santri menjadi kasar, orang yang *tathoruf,* orang yang ekstrim, karena yang diajarkan ya kitab-kitab fikih, tasawuf, tauhid yang moderat. Semua kitab-kitab itu bermuara terhadap terwujudnya akhlakul karimah santri, jadi tidak mungkin pesantren jadi *sarange* teroris. Dari awal pesantren berdiri di masa *kewalen*, yang diajarkan ya segala sesuatu yang bermanfaat bagi umat, bangsa dan negara. Komunitas pesantren tidak mungkin menciptakan teror, tidak mungkin melakukan perusakan-perusakan fasilitas dan barang-barang kepunyaan orang lain. Sebaliknya dalam sejarahnya komunitas santri diwarnai oleh sifat yang lemah lembut, ramah tamah dalam konteks kebinekaan Indonesia. Pesantren pada hakikatnya mengajarkan yang dikehendaki oleh al-Qur'an dan hadits, yaitu ingin membangun peradaban yang damai tidak sekedar dalam permukaan saja, tetapi melalui upaya pemberantasan akar-akar konflik yang bersifat sosial-ekonomi.[84]

Dalam pandangan Kiai Masrur, pesantren menjunjung tinggi nilai-nilai perdamaian, inklusifitas, solidaritas, serta persatuan antar umat, sesama bangsa dan sesama manusia. Pesantren menolak aliran ideologis tertentu yang sepakat dengan kekerasan atau tindakan anarkis atas nama agama, sebab pembelaan atas agama dapat ditempuh dengan jalan damai tanpa kekerasan. Sangat tidak mungkin apabila pesantren harus melanggar perintah Nabi dalam membela Islam. Apabila harus melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar,* maka jalan yang ditempuh oleh pesantren adalah dengan hikmah, nasihat yang baik dan diskusi yang bermartabat.

---

84 Wawancara dengan Kiai Masrur Ahmad tanggal 15 Juli 2013.

Kiai Masrur selalu memberikan pesan kepada komunitas pesantren dan masyarakat muslim untuk berhati-hati dengan serangan virus berbahaya yang berupa ideologi-ideologi garis keras, yang menggunakan ayat-ayat al-Qur'an untuk legitimasi tindakan-tindakan anarkis mereka. Agar selalu berhati-hati dengan propaganda mereka, organisasi-organisasi ideologis tertentu, yang selalu mengobarkan dan mengajarkan permusuhan sesama manusia yang satu tanah air, satu bangsa, satu negara, tidak menghargai perbedaan dan anti terhadap lokalitas kebudayaan. Kiai Masrur mengatakan, *ojo nganti santri bali mulih neng ngomah wani nggugat amalan wong tuwane mung mergo ngrungoke siaran radio sing nyalahke amalan wong tuwone, padahal hujjah sing dinggo ora cetho isnade*. (Jangan sampai santri pulang ke rumah berani menggugat tata cara ibadah orang tuanya, hanya karena mendengar siaran dari radio yang menyalahkan tata cara ibadah orang tuanya, padahal *hujjah* (dasar) yang dipakai belum jelas isnadnya/jalur urutannya).

2. Citra Lokalitas sebagai Basis Pendidikan Pesantren al-Qodir

Citra lokalitas yang disematkan kepada pesantren NU bukanlah tanpa alasan, karena memang pesantren NU besar dan dibesarkan dalam tradisi (*al-turāt*). Tradisi tersebut tergambar dalam keilmuan klasik (kitab kuning) dan praktik-praktik ibadah yang berbau lokalitas, telah menjadi bagian terpenting dalam pandangan komunitas pesantren NU. Mereka berasal dari tradisi, oleh tradisi, dan untuk tradisi. Tradisi merupakan harta karun yang harus diapresiasi sebaik-baiknya untuk memperthankan identitas dan membaca tanda-tanda jaman. Pesantren NU menjadi institusi pendidikan keagamaan yang sangat baik untuk melestarikan tradisi sekaligus mengembangkannya.[85]

Citra lokalitas NU dalam bidang keagamaan dan pendidikan bukanlah berarti bahwa muatan yang dipelajari dan diajarkan juga bersifat tradisional, dalam arti hanya repetisi terhadap segala sesuatu yang berbau masa lalu. Segala yang dipelajari dan ditransmisikan merupakan suatu sistem ideal dimana individu-individu dapat menyesuaikan diri mereka dan mampu menghadapi realitas sosial.

85 Kompas, Minggu, 28 November 2004.

Bentuk transmisi bisa jadi tradisional, tetapi apa yang ditransmisikan bisa radikal.[86]

Citra lokalitas ini terletak pada realitas bahwa pesantren NU pada hakekatnya bertujuan untuk meneruskan dan memelihara tradisi Aswaja dalam kerangka empat mazhab fikih Sunni dan aliran Asy'ariyah dalam ilmu kalam. Namun, dengan kerangka Aswaja ini menjadikan pesantren NU cenderung dapat bersifat inklusif (merangkul dan menyerap keragaman dalam komunitas Sunni sendiri) daripada bersifat eksklusif, yaitu menyisihkan diri dalam satu aliran Sunni.[87] Dalam konteks ini Greg Barton menyebutkan bahwa dengan sifat inklusifnya, komunitas pesantren NU sangat menghargai warisan dan tradisi ulama, baik yang ditransmisikan secara lisan dan praktikal atau pun secara tertulis melalui kitab kuning (*turāt*). Konsekuensinya mereka mempunyai kekayaan warisan keagamaan yang luar biasa, yang tersimpan dalam sekian banyak literatur kitab kuning, yang pada akhirnya memberikan ruang gerak lebih luas dalam menanggapi berbagai perkembangan, bukan saja hanya dalam bidang keagamaan, tetapi juga bidang sosial, politik dan kultural.[88]

Menurut Kiai Masrur, citra lokalitas yang bersumber kepada akidah Aswaja yang kemudian membentuk tata nilai dan tradisi yang khas dari komunitas pesantren tradisional, seperti nilai-nilai asketis, pemelihara tradisi, sikap ramah, moderat dan inklusif merupakan basis dari pendidikan Pesantren al-Qodir. Tata nilai yang bercitrakan lokalitas inilah yang akan dipelajari dan ditransmisikan oleh Pesantren al-Qodir kepada para santri, serta masyarakat muslim pendukung pesantren di Kecamatan Cangkringan.

Beberapa langkah yang dilakukan oleh Kiai Masrur dan pesantren al-Qodir dalam mentransmisikan tata nilai ini kepada para santri dan masyarakat muslim desa Wukirsari khususnya dan kecamatan Cangkringan umumnya, antara lain: *pertama*, melakukan sosialisasi model pemahaman keagamaan moderat baik dalam tataran pemikiran atau

---

86 Mitsuo Nakamura, "Tradisionalisme Radikal: Catatan Muktamar Semarang 1979", dalam Greg Fealy dan Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama dan Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), 73.

87 Azyumardi Azra, "Liberasi Pemikiran NU", Kata Pengantar dalam Mujamil Qomar, *NU Liberal dari Tradisionalisme Ahlussunah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), 141.

88 http://www.pesantrenonline.com

praktik sebagai *culture counter* terhadap cara pandang yang mentoleransi kekerasan atau terhadap budaya kekerasan dan cara pandang anti budaya. Sosialisasi pemahaman keagamaan yang bersumber kepada akidah Aswaja ini tidak hanya disampaikan kepada para santri al-Qodir pada saat ngaji literatur kitab kuning di pondok, tetapi juga kepada masyarakat muslim di sekitar pesantren melalui mekanisme pengajian terpola seperti pengajian senin *ponan* yang dilakukan secara bergilir di beberapa desa yang merupakan jamaah pengajian al-Qodir.

Menurut Kiai Masrur, yang sangat ditekankan kepada santri adalah pandangan hidup tersebut dapat dimanifestasikan dalam kesediaan untuk menerima hidup yang sederhana, bersahaja, kesediaan untuk berkorban dan menderita bagi tercapainya cita-cita melalui laku tirakat, serta harus bangga terhadap cara hidup yang dijalani. Hal ini akan memunculkan sikap untuk menghargai dan tunduk pada ulama, mandiri (*self reliance*), munculnya watak tolong-menolong secara kolegial dan gotong royong. Lebih lanjut Kiai Masrur mengatakan:

> Orang nyantri itu yang terpenting adalah rajin *ngaji*, syarat bisa menjadi *istiqomah* dalam mengaji harus mau prihatin (*laku tirakat*), mengurangi tidur, menjalankan puasa, apabila makan tidak sampai kekenyangan. Santri itu harus cinta kepada ilmu dan ulama, sekalipun ahli ilmu itu bukan berasal dari orang Islam, dalam masalah ini kami biasa ngundang atau kedatangan tamu tokoh-tokoh non muslim ke acara-acara al-Qodir ya pastur, ya pendeta ya biksu, kedatangan mereka itu juga secara konkrit menunjukkan bahwa saya menghormati mereka orang-orang yang berilmu meskipun beda agama. Karena ternyata tanpa kami ngomong santri-santri al-Qodir juga menyambut mereka dengan mencium tangan sebagaimana memperlakukan seorang kiai. Yang kayak begini penting dimengerti dan kemudian nantinya saat pulang dapat di praktikan santri al-Qodir di masyarakat, agar dapat menghargai perbedaan dengan orang lain. Sebetulnya di pesantren itu tanpa kami omongi santri harus sabar, pada realitasnya santri sudah harus belajar sabar karena kondisi pesantren, contohnya mau mandi harus antri, mau ke belakang harus antri, makan harus antri. Hal semacam itu membuat santri terlatih untuk bersabar termasuk membuat santri menjadi yang lebih terdahulu (*risik-risikan*) dalam

berkegiatan, hidup sederhana, serba prihatin ini memang harus diciptakan sebagai jalan santri menjadi insan kamil.[89]

Menurut Mustaghfirin, dalam mengajar di Pesantren al-Qodir, Kiai Masrur tidak hanya mengajarkan kitab-kitab saja melainkan lebih banyak memberikan contoh dalam aktivitas keseharian. Menurutnya apa yang di kitab kuning itu ya ada diperilaku Kiai Masrur, dia mengatakan:

> Sudahlah Mas Rur itu istilahnya seperti apa ya? Kitab berjalan seperti itu lah. Ibaratnya yang beliau kerjakan itu sama seperti yang ada dalam kitab kuning. Contohnya seperti dalam memuliakan tamu itu, Pak Rur itu tidak pernah membeda-bedakan, baik itu Kiai atau *pencoleng*, baik itu kaya atau pun miskin, cara menerimanya, cara memuliakannya ya sama tanpa dibeda-bedakan. Kalau terkait dengan urusan bergaul dengan orang yang berbeda agama itu saya pernah diminta (*didawuhi*) Pak Rur pesan karangan bunga ucapan selamat untuk Gereja Cangkringan, karangan bunga untuk seorang pastur yang meninggal juga pernah. Kalau terkait dengan urusan bergaul dengan orang-orang *jathilan* itu Pak Rur *entengan* (ringan tangan) mas, diundang untuk slametan sudah dapat dipastikan datang, *kenduren, tahlilan, muludan, saparan,* diminta memimpin doa banyak datangnya. Kalau dalam pandangan saya, pak Rur menjaga orang-orang *jathilan* sepertinya agar Islamnya tertib begitu lo mas tapi itu pandangan saya, coba anda perhatikan kalau orang Islam yang taat itu kalah jumlah dengan yang Islam KTP, Islam KTP itu jauh lebih banyak lo mas, jumlahnya orang Islam yang taat dijadikan satu tetap kalah jumlah mas, umpamannya orang NU, orang Muhammadiyah, orang *kathok cungklang* dijadikan satu jumlahnya belum seberapa mas dibanding dengan yang Islam KTP. Jadi, kalau menurut saya Pak Rur *entengan* dengan masyarakat Islam KTP itu sepertinya bertujuan untuk dakwah mas, la kebanyakan orang-orang *jathilan* itu kan Islam KTP.[90]

Pengajian senin *ponan* merupakan pengajian yang awalnya dilaksanakan di Pesantren al-Qodir. Namun, pada waktu-waktu selanjutnya

89 Wawancara dengan Kiai Masrur Ahmad tanggal 15 Juli 2013.

90 Wawancara dengan Mustaghfirin tanggal 13 Januari 2013.

menjadi pengajian unduhan, pengajian yang tempat pelaksanaannya tergantung kepada jamaah yang minta atau dalam istilah Jawa *ngunduh* sehingga untuk tempat pengajian selanjutnya disepakati tempatnya pada saat akhir pengajian. Pengajian senin *ponan* dilakukan hanya di desa Wukirsari saja. Pengajian ini diawali dengan membaca tawasul bagi Nabi, Syuhada, Shalihin, Syaikh Abdul Qodir Jaelani, kemudian bagi leluhur tuan rumah yang telah meninggal, dilanjutkan tahlil qashar, kemudian acara inti ceramah agama. Materi ceramah biasanya berisi tentang memperbanyak ibadah, memperbanyak amal salih, berbuat baik dengan tetangga dan tema-tema kemasyarakatan yang lain. Pada awalnya ceramah pengajian diisi langsung oleh Kiai Masrur, namun ketika pengajian ini telah berjalan rutin penceramah adalah santri-santri senior al-Qodir, sesekali oleh Nyai Masrur.[91]

Kedua, membuat kantong-kantong baru jamaah pengajian al-Qodir di beberapa desa dan melakukan kerjasama dengan kelompok-kelompok pengajian yang sudah mapan sebelumnya di luar jamaah pengajian al-Qodir. Yang menarik adalah, kantong-kantong pengajian baru yang dibentuk oleh Kiai Masrur adalah desa-desa yang terdapat komunitas seni tradisi terutama *jathilan*, seperti desa Sembungan sebagai basis Paguyuban Kesenian *Jathilan* Tri Wargo Santoso, Desa Kopeng sebagai basis Paguyuban Ngesti Rahayu Turanggo Manunggal, Desa Brengosan yang menjadi basis Paguyuban *Jathilan* Kreasi Baru Bekso Turonggo Mudho, Desa Kaliadem yang menjadi basis Paguyuban *Jathilan* Sido Rukun, Desa Watuadek yang menjadi basis Paguyuban Turonggo Guyub Rukun dan yang lainnya.

Menurut Kiai Masrur, memperbanyak kantong-kantong pengajian baru di komunitas-komunitas seni tradisi adalah untuk menyebarkan tata nilai kesalehan. Kesalehan ini dikembangkan untuk memupuk solidaritas berbagai lapisan sosial dalam masyarakat yang dicap sebagai kelompok abangan, dengan jalan melakukan konversi perilaku tokoh-tokoh abangan yang nota bene sebagai *pentholan jathilan* ke dalam pola hidup yang lebih islami, dengan mengangkat para *pentholan* ini sebagai pimpinan jamaah pengajian al-Qodir. Dengan model yang hampir sama Kiai Masrur dapat membujuk almarhum Mbah Maridjan sebagai Rois Syuriah NU ranting desa Umbulharjo kecamatan Cangkringan.

91 Wawancara dengan Mustaghfirin tanggal 13 Januari 2013.

Salah satu contoh adalah jamaah pengajian baru di Dusun Watuadek, Wukirsari sebagai basis paguyuban Turonggo Guyub Rukun. Jamaah pengajian ini diinisiasi oleh Ki Sungkono, yang menurut Ki Sungkono sebelumnya memang belum pernah diadakan pengajian di komunitasnya namun untuk tahlilan selalu ada. Pengajian ini ditempatkan di rumah sesepuh paguyuban Turonggo Guyub Rukun, Ki Hadi Mulyono, sebuah rumah Joglo yang luas. Pengajian ini diadakan satu bulan sekali dengan hari yang tidak pasti, namun menurut Ki Sungkono kebanyakan dilakukan di hari Minggu, karena selain petani jamaah pengajian ini juga berasal dari buruh bangunan, guru dan karyawan sekolah dan mayoritas dari mereka libur di hari Minggu. Pengajian biasanya di mulai jam sepuluh pagi dengan rangkaian acara sambutan tuan rumah dilanjutkan pembacaan Surah al-Fatihah, Qulhu, Yasin dan *sabdo tomo* atau pengajian inti. Menurut Ki Sungkono, yang memberikan *sabdo tomo* paling sering adalah mbah Amir Purnomo Sidiq, kalau mbah Amir tidak bisa dicarikan penceramah yang lain.[92]

Kerjasama juga dilakukan Pesantren al-Qodir dengan beberapa jamaah pengajian dibeberapa desa lain yang sudah mapan, kerjasama ini dilakukan dengan menyediakan penceramah atau kelompok terbangan (hadrah) dari Pesantren al-Qodir dan tidak jarang Kiai Masrur sendiri yang menghadiri pengajian rutinan tersebut, dalam beberapa kasus Nyai Masrur yang hadir dan memberikan ceramah. Beberapa kelompok jamaah pengajian tersebut diantaranya; Jamaah Mujahadah Sapu Jagad Kecamatan Cangkringan di bawah asuhan Mbah Amir Purnomo Sidiq, Jamaah Pengajian Senenan Dusun Jiwan Argomulyo, Jamaah Pengajian Jumat Ponan Dusun Kauman, dan Jamaah Pengajian Brongkol-Morangan di Dusun Brongkol. Mustaghfirin menyebutkan bahwa, dia pernah mengantar Bu Nyai Masrur untuk ngaji di Dusun Njiwan Argomulyo Cangkringan, pengajian ini adalah pengajian rutin yang telah diadakan oleh warga dusun Njiwan pada hari Senin dalam setiap minggunya. Pengajian *Senenan* ini sebetulnya pelaksanaan pengajiannya dilaksanakan pada Minggu malam atau malam Senin. Pada waktu itu, pengajian dilaksanakan di rumah Haji Waluyo, peserta pengajian mayoritas ibu-ibu, hanya sekitar enam orang bapak-bapak tua yang ikut hadir. Dalam kesempatan tersebut juga menghadirkan

92 Wawancara dengan Ki Sungkono tanggal 17 Juli 2013.

kelompok terbangan santri al-Qodir karena diminta oleh jamaah pengajian disitu. Menurut Mustaghfirin, jamaah pengajian terlihat sangat antusias, susunan acara yang dilaksanakan tidak berbeda dengan pengajian-pengajian di daerah lain yaitu *tawasul,* tahlil, sambutan tuan rumah dan ceramah agama.[93]

Ketiga, mengenalkan citra tradisional pesantren ini kepada kelas menengah urban, dengan merekrut mereka dalam berbagai even yang dilaksanakan Pesantren al-Qodir. Kiai Masrur ingin mengenalkan tradisi yang bernilai luhur dan dianggap *ndeso* ini ditransfer ke masyarakat perkotaan melalui kalangan terdidik secara akademik. Kiai Masrur menginginkan nilai-nilai yang dianggap tradisional dan ndeso seperti *tawasut*, *tasamuh*, *ta'awun*, *i'tidal*, nilai kerendahan hati, nilai kemanusiaan menyebar ke masyarakat perkotaan, sehingga tata nilai ini dapat dimiliki oleh masyarakat perkotaan.[94]

Transmisi tata nilai ini dilakukan dengan jalan merekrut beberapa sarjana terdidik perkotaan dalam berbagai kegiatan Pesantren al-Qodir terutama pada kegiatan *akhirusannah* pesantren. Kegiatan tersebut biasanya berupa festival atau pesta rakyat. Menarik orang-orang terdidik perkotaan yang dilibatkan oleh Kiai Masrur tidak hanya yang beragama Islam tetapi ada yang beragama Kristen dan Katholik. Hal ini dilakukan oleh Kiai Masrur selain untuk mengenal tata nilai pesantren, sekaligus juga mempraktikkan berbagai macam nilai tersebut, seperti moderasi, toleransi dan inklusif dalam realitas hidup bermasyarakat.[95]

Menurut Mulyono, perkenalannya dengan Kiai Masrur diawali dengan pencariannya tentang spiritualitas yang selama ini ingin

---

93 Wawancara dengan Mustaghfirin tanggal 13 Januari 2013.

94 Terdapat beberapa peran yang mampu dilakukan oleh pesantren dalam rangka meminimalisir radikalisme agama, antara lain: *Pertama*, perlunya pesantren melakukan sosialisasi pemahaman keagamaan yang moderat sebagai upaya *culture counter* terhadap budaya kekerasan atau cara pandang yang mentolelir kekerasan. *Kedua*, pengajaran melalui teks-teks literatur pesantren yang humanis bagi golongan muda non-pesantren dan masyarakat pada umumnya. *Ketiga*, menyiapkan kader pesantren yang siap menjadi agen perubahan, untuk mengkonstruk masyarakat yang beragama secara humanis dan mengembangkan budaya damai dalam masyarakat. *Keempat*, mengupayakan dialog antara pesantren yang dinilai radikal dan pesantren yang bercorak tradisional. Dialog ini dilakukan tanpa *pretense* menghakimi, tetapi dengan menggunakan pendekatan empati. Kelima, meningkatkan jaringan kerjasama antar pondok pesantren. Mu'amar Ramadhan, "Peranan Pengasuh Pondok Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai di Jawa Tengah", dalam Nuhrison M. Nuh (ed.), *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai,* (Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2010), 109.

95 Wawancara dengan Mulyono seorang magister pendidikan, tanggal 15 Juli 2013.

dia dapatkan dalam hidup, pekerjaan yang mapan, gaji yang besar ternyata tidak menjamin kedamaian hati, justru semakin membuat dia merasa kering spiritualitasnya. Hal ini membuatnya untuk memutuskan mencari mentor spiritual, dia sudah bertemu dengan beberapa tokoh-tokoh spiritualis baik kejawen, muslim modernis, namun belum ada yang mengena di hatinya sampai pada akhirnya dia diajak untuk sowan Kiai Masrur, terkait pencariannya ini dia mengatakan:

> Memang pada awalnya saya kenal Gus Masrur itu karena terdesak kebutuhan ruhani saya, kalau istilah modern ya saya ini kering spritualitas. Saya sadar untuk menuju kesana saya perlu seorang mentor. Jujur saja saya selama ini melaksanakan kewajiban agama itu tanpa rasa, tidak bisa memaknai apa yang saya lakukan dalam ibadah, *mboten onten rasane mas*...ha ha ha. Terus terang selama ini *maindset* saya tentang Islam ya Islam modernis, awalnya saya tidak tertarik sama sekali dengan Islam tradisionalis, tidak punya bayangan akan menjadi bagian dari kehidupan pesantren. Karena itu, saya berusaha untuk belajar Islam dengan tokoh muslim modernis tapi kajiannya sangat skripturalis, hidup semua serba dalil serba teks sehingga mereduksi kebutuhan yang lain seperti rasa hati untuk berdekat diri dengan Allah secara intim, secara personal, ini masih belum saya temukan pada saat itu. Sampai akhirnya saya diajak teman saya Mas Gandang untuk *sowan* ke Gus Masrur. Kesan saya pertama kali tentang Gus Masrur ya unik begitu, seorang pemimpin pesantren berpenampilan nyentrik, berambut panjang, gaya bicara gaul ini membuat saya semakin ingin mengorek pengetahuan tentang Islam. Dugaan saya tidak meleset ternyata berislam dengan baik itu mudah, Gus Masrur tidak pernah memberikan dalil-dalil spesifik baik dari al-Qur'an mau pun hadits tapi dari dalil-dalil universal, dalil-dalil *common sense*. Saya bertanya ke Gus Masrur kok *mboten nggangge* dalil *to* Gus? Beliau menjawab *la pekok po piye cah kuliahan kok didalili*, *cah kuliahan ki yo dalile golek dewe*, *moco dewe*. Berislam ala Gus Masrur dan al-Qodir itu bagi saya Islam yang menyejukkan, makanya saya pada saat itu menetapkan hati untuk sering ngaji di al-Qodir dengan intens sembari berfikir apa yang bisa saya lakukan untuk al-Qodir.

Dengan pola yang hampir sama, banyak kalangan menengah terdidik perkotaan kemudian menjadi bagian dari pola kehidupan Pesantren al-Qodir. Mereka yang bergabung dari bermacam-macam latar belakang pendidikan dan profesi. Kebanyakan alumni perguruan tinggi umum dan ternama di Yogyakarta, ada dokter, insinyur, kontraktor, penggiat LSM sampai pegawai pemerintah. Menurut Kiai Masrur kebanyakan dari mereka berkomunikasi intens dengan dirinya dan al-Qodir dari pola *gethok tular*, dan kelompok inilah yang diproyeksikan oleh Kiai Masrur sebagai mesiu sekaligus hulu ledak untuk berdakwah Islam ala *ndeso*, Islam ala pesantren yang mengedepankan moderasi dan toleransi.

Dari uraian sebelumnya dapat disimpulkan bahwa bentuk akomodasi Kiai Masrur terhadap kesenian rakyat di Desa Wukirsari adalah kompromi dan toleransi. Bentuk kompromi ini terlihat dari kesediaan kedua belah pihak untuk merasakan dan memahami keadaan pihak lain. Dalam konteks ini, Kiai Masrur mencoba untuk menekan keinginan-keinginannya dalam melakukan Islamisasi atau lebih spesifik melakukan pesantrenisasi terhadap kesenian rakyat, dengan menolak memaksakan simbol-simbol Islam dalam pagelaran kesenian rakyat. Dalam penelitian ini juga nampak bahwa komunitas kesenian rakyat di Desa Wukirsari berusaha untuk mengimbangi yang telah dilakukan oleh Kiai Masrur dengan mengadopsi tata nilai Islam tradisional dalam pagelarannya, seperti berpakaian sopan dan menutup aurat, menyanyikan *singiran* atau lagu-lagu yang popular di kalangan muslim tradisionalis, dan menghargai waktu-waktu ibadah di pesantren dengan menghentikan pertunjukan pada saat masuk waktu *shalat* dan ngaji. Bentuk kompromi ini didasarkan kepada nilai *paseduluran* tidak menghadapkan secara dikotomis antara santri dan non santri. Dalam proses ini, Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir berusaha meminimalisir pertentangan-pertentangan laten, prasangka-prasangka, yang memunculkan pertentangan baru dengan sikap dan kebiasaan-kebiasaan masa lalu masyarakat pedesaan yang terbukti mampu meredam bibit-bibit pertentangan. Kebiasaan-kebiasaan lama itu adalah kemauan dialog dan silaturahmi, dengan jalan membawa agenda-agenda Kiai Masrur dan Pesantren al-Qodir ke komunitas kesenian rakyat dan membawa komunitas kesenian rakyat ke dalam aktivitas-aktivitas Pesantren al-Qodir. Kompromi ini menguntungkan kedua belah pihak karena memunculkan model beragama yang harmonis, *adem ayem*.

Bentuk akomodasi kedua Kiai Masrur adalah toleransi, sebagai seorang yang mengedepankan tata nilai komunal pedesaan maka, Kiai Masrur secara sengaja menghindarkan diri dari berbagai perselisihan dan pertentangan. Bentuk akomodasi semacam ini tanpa persetujuan yang formal bentuknya. Toleransi ini, oleh Kiai Masrur diwujudkan dalam: *pertama,* menghilangkan polarisasi antara santri yang dianggap lebih Islami dan komunitas kesenian rakyat yang dianggap tidak Islami. *Kedua,* substansi Islam tradisional di masukan ke dalam wadag tradisi dengan menggunakan model dakwah yang mengajak bukan menghakimi. *Ketiga,* membangun dasar edukasi Pesantren al-Qodir berbasis pada lokalitas.

****

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, Taufik dan Siddique, Sharon (ed.). 1988. *Islam dan Society in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeasth Asian Studies.

Adibah, Kuni. 2014. *"Tradisi Pesantren Dalam Membentuk Karakter, Studi Lapangan PP. Wahid Hasyim Yogyakarta", Tesis*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.

Al-Faruqi, Ismail Raji. 1999. *Seni Tauhid Esensi dan Ekspresi Estetika Islam*. Yogyakarta: Bentang.

Al-Ghazali. 2009. *Ihya' 'Ulumuddin*. Edisi terjemah. Semarang: Asy-Syifa.

Amin Abdullah, M. "Respons Kreatif Muhammadiyah dalam Menghadapi Dinamika Perkembangan Kontemporer". Dalam M. Thoyibi dkk (ed). 2003, *Sinergi Agama dan Budaya Lokal Dialektika Muhammadiyah dan Seni Lokal*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.

_____. 2000, *Dinamika Islam Kultural*. Bandung : Mizan.

Arif, Syaiful. 2010. *Deradikalisasi Islam Paradigma dan Strategi Kultural*. Depok: Koekoesan.

Arifin, Achmad Zainal. 2013. "Charisma and Rationalisation in Modernising Pesantren: Changing Values in Traditional Islamic Education in Java". *Disertasi*. Religion and Society Research Centre University of Western Sydney, Australia.

Beatty, Andrew. 2001. *Variasi Agama di Jawa suatu Pendekatan Antropologi*, Terj. Achmad Fedyani Saefudin. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada,.

Berger, Peter L. 1981. "The Other Side of God, Problem and Agenda". Dalam Berger, Peter L. (ed.). *The Other Side of God, A Polarity in World Religions.* New York: Anchor Books.

Cassirer, Ernst. 1987. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei tentang Manusia*. Edisi terjemah. Jakarta: Gramedia.

Ch.Jb., Masroer. 2004. *The History of Java Sejarah Perjumpaan Agama-Agama di Jawa*. Yogyakarta: AR-RUZZ.

Durkheim, Emile. 1961. *The Elementary Form of Religious life*. New York: Collier Books.

Dawam Rahardjo (ed.). 1985. *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*. Jakarta: P3M.

Dhofier, Zamaksyari. 2009. *Tradisi Pesantren Memadu Modernitas Untuk Kemajuan Bangsa*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea.

Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.

Favazza, Joseph A. 1998. "The Efficacy of Ritual Resistance The Case of Catholic Sacramental Reconciliation". *Worship*. 72.

Fazlurrahman. 2000. *Islam*. Terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka.

Friedmen, Jonathan. 1991. "Being in the World: Globalization and Localization". Dalam Mike Featherstone (ed.). *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage Publications.

Fealy, Greg dan Barton, Greg. 1997. *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama dan Negara*. Yogyakarta: LKiS.

Feillard, Andree. 1999. *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Makna dan Bentuk*. Edisi terjemah. Yogyakarta: LkiS.

Fehervari, G. "Art and Architecture". Dalam P.M. Holt (ed.). 1977. *The Cambridge History of Islam*. Vol. 2B. New York, Cambridge University Press.

Gardet, Louis. 1977. "Religion and Culture". Dalam P.M. Holt (ed.). *The Cambridge History of Islam*. Vol. 2B. New York, Cambridge University Press.

Gazalba, Sidi . 1977. *Pandangan Islam tentang Kesenian*. Jakarta: Bulan Bintang.

Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. New York: The Free Press of Glencoe.

_____. "Religion as a Cultural System". Dalam Michael Banton, (ed.). 1975. *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. London: Tavistock Publications.

Gibb, H.A.R. 1947. *Modern Trends in Islam*. Chicago: University of Chicago Press.

Habibi, Yusuf Rahmat. 2002. "Studi Tentang Metode Rehabilitasi Pecandu Naza di Pondok Pesantren Al Qodir Cangkringan". *Skripsi*. Yogyakarta: Fakultas Dakwah IAIN Sunan Kalijaga.

Hadi, Sumandiyo Y. 2006. *Seni dalam Ritual Agama*. Yogyakarta: Buku Pustaka.

Hanif, Muh. 2005. "Dakwah Islam Kultural (Studi atas Apresiasi Kiai Masrur Ahmad MZ (Lahir 1963) Terhadap Kesenian Jatilan Di Kelurahan Wukirsari Cangkringan Sleman Yogyakarta)". *Tesis*. Yogyakarta: CRCS, Universitas Gadjah Mada.

Haryatmoko. 2008. *Konsep Habitus Pierre Bourdieu: Mekanisme dan Strategi Dominasi*, Handout. PPS. UIN Sunan Kalijaga.

Hidayat, Komaruddin. 2003. "Dialektika Agama dan Budaya". Dalam M. Thoyibi dkk (ed). *Sinergi Agama dan Budaya Lokal Dialektika Muhammadiyah dan Seni Lokal*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.

_____. 2001. "Islam dan Hegemoni Sosial Sebuah Pengantar". Dalam Khaeroni. Dkk. (ed.). *Islam dan Hegemoni Sosial* . Jakarta: Mediacita.

http://www.islamgrid.gov.my/articles/seniislam/pengenalan.php.

http://alqodir.co.id/web/index.php/al-qodir-gelar-akhirussanah-dan-pesta-rakyat/.

http://alqodir.co.id/web/index.php/biksu-tibet-kunjungi-pondok-pesantren-al-qodir/.

http://alqodir.co.id/web/index.php/17-teolog-dunia-kunjungi-al-qodir/.

Laode Ida. 2004. *NU Muda Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*. Jakarta: Erlangga.

Israr, 1978. C. *Sejarah Kesenian Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Jay, Robert. 1963. *Religion and Politics in Rural Central Java*. New Haven: Southeast Asia Studies, Yale University.

John, A.H. 1975. "Islam in Southeast Asia: Reflection and New Direction", *Indonesia* XIX.

Karman, James W. "Art" dalam T. William Hall (ed). 1978. *Introduction to the Study of Religion*. San Fransisco: Harper&Row Publishers.

Kartodirjo, Sartono. 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka.

Khadziq. 2009. *Islam dan Budaya Lokal Belajar Memahami Realitas Agama dalam Masyarakat*. Yogyakarta: TERAS.

Khisbiyah, Yayah. "Pengantar". Dalam Thoyibi, M. dkk (ed.). *Sinergi Agama dan Budaya Lokal Dialektika Muhammadiyah dan Seni Lokal*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.

Kluckhohn, Clyde. "Myths and Rituals: A General Theory". in William Lessa and Eva Vogt (ed). New York: Harper & Row.

1980. Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.

_____. 2005. *Pengantar Antropologi pokok-pokok etnografi II*. Jakarta: PT Rineka Cipta.

_____. 1990. *Teori Sejarah Antropologi II*. Jakarta: UI PRESS.

Khaeroni, dkk., (ed.). 2001. *Islam dan Hegemoni Sosial*. Jakarta: Mediacita.

Kuntowijoyo, 2001. *Muslim tanpa masjid esai-esai agama, budaya dan politik dalam bingkai strukturalisme transcendental*, Bandung: Mizan.

Kusmayati, Hermin A.M. 1990. *Makna Tari dalam Upacara di Indonesia*. Dalam Pidato Ilmiah. Dies Natalis ke VI Institut Seni Indonesia Yogyakarta. Yogyakarta.

Liliweri, Alo. 2007. *Makna Budaya dalam Komunikasi Antar Budaya*. Yogyakarta: LkiS.

Lombard, Denys. 2000. *Nusa Jawa: Silang Budaya Jaringan Asia*. Buku 2. Jakarta: Gramedia.

Ma'arif, Syamsul. *Hakikat Seni dalam Islam*, http://www.unjabisnis.net/2010/07/ hakikat-seni-dalam-islam.html.

Madjid, Nurcholis. 1997. *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.

_____. 1995. *Islam agama Peradaban*. Jakarta: Paramadina, .

Mawardi, Kholid. 2005. "Mazhab Sosial Keagamaan Sejarah Nahdlatul Ulama 1936-1945". *Tesis*, (Yogyakarta: PPS UGM.

Martasudjita, E. 1999. *Pengantar Liturgi: Makna, Sejarah dan Teologi Liturgi*. Yogyakarta.

Mas'ud, Abdurrahman. 2004. *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LkiS.

_____. 2003. *Menuju Paradigma Islam Humanis*. Yogyakarta: Gama Media.

Merton, Robert K. 1993. "The Social Structure and Anomie". In Lemert, Charles (ed.). *Social Theory The Multicultural and Classical Reading*. Oxford: Charles Lemert.

M, Abdurrahman. 2011. "Islam Aboge: Harmoni Islam dan Tradisi Jawa". Dipresentasikan dalam *the Annual Conference on Islamic Studies*, Bangka Belitung.

Miles, Matthews dan Huberman, Michel. 1992, *Qualitative Data Analysis*. Terjemahan Tjetjep Rohendi Rohidi. Jakarta: UI Press.

Muhadjir, Noeng. 2002. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.

Morris, Brian. 2007. *Antropologi Agama Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*. Edisi terjemah. Yogyakarta: AK Group.

Nasr, Seyyed Hossein. 1994. *Spiritualitas dan Seni Islam*. Edisi terjemah. Bandung: Mizan.

_____. 2004. *Intelegensi dan Spiritualitas Agama Agama*. Edisi terjemah. Jakarta; Inisiasi Press.

_____. 1997. *Pengetahuan dan Kesucian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

2011, Nawawi dkk. *Slametan Dalam Kosmologi Jawa Sebagai Proses Akulturasi Islam Dan Budaya Jawa*. Purwokerto: Pusat Penelitian Dan Pengabdian Masyarakat, STAIN Purwokerto.

Nn. *Al-Fan fi-Mizani al-Islam*. http://www.ashared.com/get/60MUfZFW/_.html.

Nuh, Nuhrison M. (ed.), 2010. *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai*. Jakarta : Balitbang Kemenag RI.

Nuril dan Rosyadi, Khoerul. 2010. *Ritual Gus Dur dan Rahasia Kewaliannya*. Yogyakarta: Galangpress.

Nurohman, Aris (Kompilator). 2011. *Islam dan Budaya Jawa*. Purwokerto: STAIN Purwokerto.

Pals, Daniel L. 1996. *Dekonstruksi Kebenaran Kritik Tujuh Teori Agama*. Edisi terjemah. Yogyakarta: IRCiSOD.

Pilgrim, Richard B. "Ritual". Dalam William Hall, T. (ed). 1978. *Introduction to the Study of Religion.* San Fransisco: Harper&Row Publishers.

Pranowo, Bambang. 2009., *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabeta.

Prawira, Nanang Ganda. *Kesenian dalam Pendekatan Kebudayaan*, http://etno06.wordpress.com/2010/03/17/pengertian-kebudayaan-dan-seni/

Pritchard, E.E. Evans. 1984. *Teori-Teori tentang Agama Primitif*. Yogyakarta: PLP2M.

Program Acara Perjalanan Tiga Wanita. 2008. *Kiai Nyentrik dari Lereng Merapi*, Trans Tv.

Qomar, Mujamil. 2002. *NU Liberal dari Tradisionalisme Ahlussunah ke Universalisme Islam.* Bandung: Mizan.

Resi, Maharsi. 2010. *Islam Melayu vs Jawa Islam Menelusuri Jejak Karya Sastra Sejarah Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Robert Jay. 1963. *Religion and Politics in Rural Central Java*. New Haven: Southeast Asia Studies, Yale University.

Setyawan, Agus. 2008. "Konsep Seni Islami Seyyed Hossein Nasr, Telaah atas Signifikansi Hubungan Seni dan Spiritualitas di Dunia Modern". *Tesis* Yogyakarta: UIN SUKA.

Shri Ahimsa-Putra, Heddy. 2001. *Strukturalisme Levi-Strauss Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press,

_____. 1988. *Minawang Hubungan Patron- Klien di Sulawesi Selatan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Shomad, Abdus. 2002. *Pertemuan Islam dan Budaya Lokal (Studi atas Jatilan di Desa Wukirsari*. Yogyakarta: Puslit IAIN Sunan Kalijaga.

Simuh. "Tasawuf Al-Ghazali dan Pengembangan Agama". Dalam Musa Asy'arie (ed.). *Islam,* 1986. *Kebebasan dan Perubahan Sosial Sebuah Bunga Rampai Filsafat*. Jakarta, Sinar Harapan.

_____ 2002. "Islam Tradisional dan Perubahan Sosial". Dalam Khaeroni, dkk. (ed.). *Islam dan Hegemoni Sosial*. Jakarta: Media Cita.

Sindhunata. "Otonomi Manusia dan Belenggu Formalisme Agama", dalam Musa Asy'arie (ed.).1986. *Islam, Kebebasan dan Perubahan Sosial Sebuah Bunga Rampai Filsafat*. Jakarta: Sinar Harapan.

Siswoyo (ed.). 1995. *De Liturgia Romana et Inculturatione (Liturgi Romawi dan Inkulturasi)*. Edisi terjemah. Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI,

Sofwan, Ridin dkk. 2000. *Islamisasi di Jawa Walisongo, Menyebar Islam Di Jawa Menurut Penuturan Babad*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Spinder, Loise. 1977. *Culture Change and Modernization: Mini Models and Case Studies*. Illionis: Waveland Press, Inc.

Suparlan, Parsudi. 1983. "Kata Pengantar". Dalam Geertz. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Suryo, Djoko. 2011. "Tradisi Santri dalam Historiografi Jawa: Pengaruh Islam di Jawa". Dalam Aris Nurohman (Kompilator). *Islam dan Budaya Jawa*. Purwokerto: STAIN Purwokerto.

Sururin. 2011. "Islam Dan Kebijaksaan Lokal: Belajar dari Sastra Jawa". Dipresentasikan dalam *the Annual Conference on Islamic Studies*, Bangka Belitung, Oktober.

Syarbini, Amirulloh. 2011. "Islam dan Kearifan Lokal (*Local Wisdom*): Menelusuri Nilai-nilai Islam dan Praktik Ritual Adat Masyarakat Banten". Dipresentasikan dalam *the Annual Conference on Islamic Studies*, Bangka Belitung.

Thoyibi, M. dkk (ed). 2003. *Sinergi Agama dan Budaya Lokal Dialektika Muhammadiyah dan Seni Lokal*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.

Thohir, Mudjahidin. 2005. *Orang Islam Jawa Pesisiran*. Semarang: FASINDO Press.

Tibbi, Bassam. 1999. *Islam, Kebudayaan dan Perubahan Sosial*. Edisi terjemah. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, 2008. *Ensiklopedi Tasawuf Jilid II*, Bandung: Angkasa.

Tjandrasasmita, Uka. 2009. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: KPG.

Utama, Yohannes Jaka. 2003. “Faktor-faktor Kesadaran Beragama Korban Narkoba di Pondok Pesantren al-Qodir, Tanjung, Wukirsari, Cangkringan, Sleman”. *Skripsi*. Yogyakarta: Fakultas Dakwah IAIN Sunan Kalijaga.

Wagner, Ricard. 1897. “Religion and Art”. *Ricard Wagner’s Prose Works*, Volume 6.

Wahid, Abdurrahman. 1997. “Kata Pengantar”, dalam Greg Barton dan Greg Fealy (ed.). *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*. Yogyakarta: LkiS.

_____. 1999. “Pondok Pesantren Masa Depan” dalam Marzuki Wahid, dkk. (ed.). *Pesantren Masa Depan wacana Pemberdayaan dan transformasi Pesantren*. Jakarta: Pustaka Hidayah.

Wahjoetomo. 1997. *Perguruan Tinggi Pesantren Pendidikan Alternatif Masa Depan*. Jakarta: Gema Insani Press.

Wahyono, Sugeng Bayu, Dkk. 2005. *Pesantren, Radikalisme, dan konspirasi Global*. Jakarta: INPEDHAM.

Woodward, Mark R. 2008. *Islam Jawa Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LkiS.

****

BIODATA PENULIS

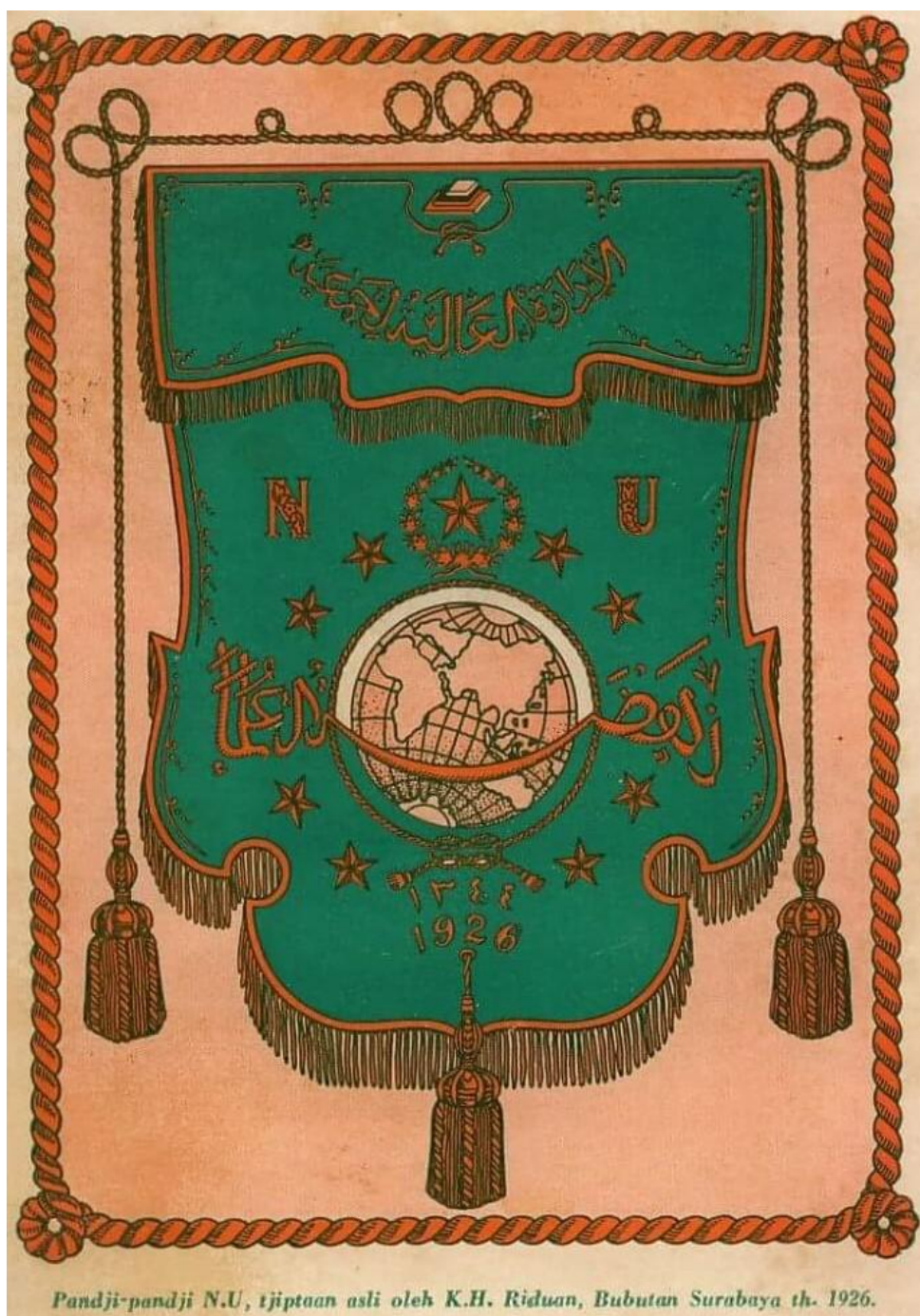
Kholid Mawardi lahir di Sleman, 28 Februari 1974. Sebagai Pegawai Negeri Sipil di IAIN Purwokerto 1999- sekarang. Ia pernah menjabat sebagai Sekretaris Pusbangker STAIN Purwokerto 2008-2010; Kepala Pusbangker STAIN Purwokerto 2010-2011; Ketua Jurusan Tarbiyah STAIN Purwokerto 2013-2014; dan Dekan FTIK IAIN Purwokerto 2014-sekarang.

Ia pernah belajar di Sekolah Dasar Negeri Banaran; Sekolah Menengah Pertama Ngemplak; Madrasah Aliyah Lab. Fak. Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga; STAIN Purwokerto; Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta; dan UIN Sunan Kalijaga.

Alamatnya di Rt. 01/Rw. 03 Banjarkulon, Banjarnegara. Ia bekerja di IAIN Purwokerto, Jl. A. Yani No. 40 Purwokerto. E-mail: kholidmawardi23@gmail.com

****

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

المعهد الإسلامي السلفي القدير

PONDOK PESANTREN SALAFIYAH "AL-QODIR"

Tanjung, Wukirsari, Cangkringan, Sleman, Yogyakarta 55583 Telp.0274-896466

L O K A L I T A S

SENI ISLAM

Dalam Akomodasi Pesantren

Buku ini mengungkap akomodasi dan pola relasi antara kiai, pesantren dengan lokalitas tradisi, yaitu kesenian rakyat. Proses akomodasi ini akan dilihat dari hal yang paling mendasar mengenai konstruk pikir kiai dan pesantren terkait hal ini, karena kebanyakan kiai dan pesantren lebih menggunakan pendekatan fikih dalam seluruh aspek. Dalam konteks semacam ini, kiai dan pesantren akan berhadapan secara formal dengan lokalitas tradisi, mereka tentunya akan melakukan purifikasi terhadap tradisi. Namun, pendekatan Islam normatif semacam ini tidak dapat menjelaskan cara beragama kiai dan pesantren yang berada di daerah pedesaan Jawa, yang ditinggali oleh masyarakat yang heterogen, banyak individu dalam masyarakat ini tidak jelas masuk kategori santri atau abangan, tetapi cenderung merupakan kategori di antaranya. Dalam pendekatan Islam normatif seharusnya kiai dan pesantren bergaya purifikatif, tetapi beberapa kiai dan pesantren di pedesaan Jawa mengakomodir, bahkan dalam batas-batas tertentu melakukan pelestarian terhadap lokalitas tradisi termasuk kesenian rakyat.

Tulisan dalam buku ini dapat memberikan gambaran mengenai relasi antara budaya yang dianggap *Great Tradition* atau tradisi agung (Islam) dengan *Little Tradition* atau tradisi alit, tradisinya *wong cilik* (kesenian rakyat) dalam konteks pedesaan. Ada usaha untuk menjelaskan secara konseptual mengenai kearifan lokal, yaitu bagaimana Pesantren dan Kiai lokal mengarifi kesenian rakyat, dan memilih menjadi bagian dari kultur masyarakat di mana sebuah pesantren berada. Selain itu, pembicaraan mendalam mengarah pada alternatif pendekatan yang lebih ramah dan toleran sebagai *counter mainstream* pendekatan berorientasi fikih, yang pada umumnya lebih formal terhadap masyarakat yang dipandang "belum Islami".

Jl. A. Yani No. 40-A, Purwokerto
Telp. (0281) 635 624, Fax. (0281) 628 250
E-mail : support@stainpress.com
stainpress2003@gmail.com
Website : http//www.stainpress.com
www.iainpurwokerto.ac.id